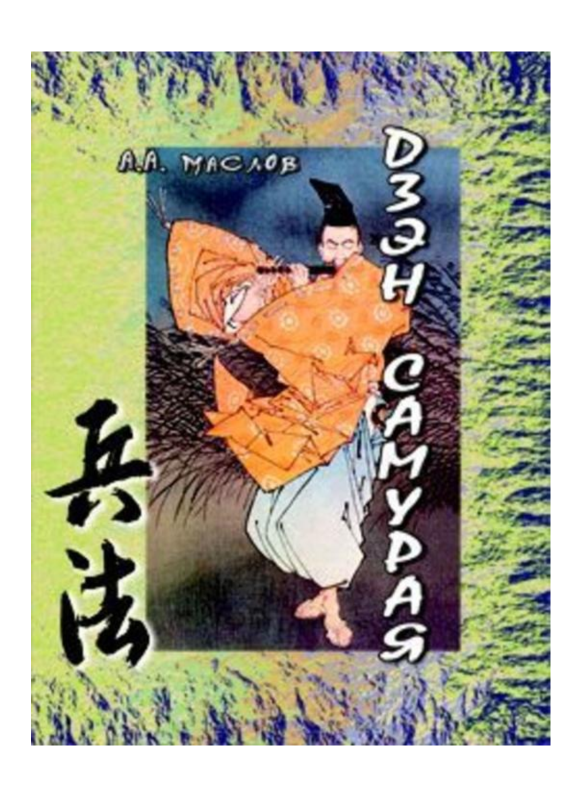


Алексей Александрович Маслов
Дзэн самурая

предоставлено правообладателями
«А. Маслов «Дзэн самурая». Серия «Путь мастера»»: Феникс; Ростов-на-Дону; 2005
ISBN 5-222-05983-9

Аннотация

Из переплетения местной боевой традиции и китайского ушу, самурайского кодекса чести «Бусидо» и тайных народных методов боя родился уникальный мир боевых искусств Японии. В нем роза была неотделима от меча, а поэзия – от искусства боя. В книге собраны редчайшие материалы о воинской практике самураев, методах тренировки в дзюдо и айкидо, каратэ и сёриндзи кемпо, искусстве боя на мечах, кэндо, системах боя подручными средствами, кобудо, и таинствах тренировок горных монахов Ямабуси. Все это и многое другое в новом бестселлере Алексея Маслова.

Алексей Маслов
Дзэн самурая

Маслов Алексей Александрович – профессор истории, доктор исторических наук, Академик РАЕН. Родился в Москве в 1964 г. Окончил Институт Стран Азии и Африки при МГУ. Заведующий кафедрой Всеобщей истории Российского Университета Дружбы Народов, профессор нескольких зарубежных университетов. Автор и ведущий нескольких телевизионных передач, в том числе «Тайны тибетских мастеров» на канале «Рамблер-ТВ». Много лет ведет исследования в Китае, Тибете и других регионах мира. Автор ряда книг на русском и иностранных языках по истории и духовным традициям Востока.

Посвящение в воины

…Пламя свечи задрожало, готовое вот-вот погаснуть, что это – порыв ветра? Но двери в кумирню плотно претворены, да и бумажки, что окружают статуи Будды и божества Фудо Миё на алтаре и на которых написаны священные формулы, даже не колеблются. Нет, это не ветер. Это духи, это они не желают принять в свое лоно вновь обращенного воина.

Здесь, в пустынной кумирне на вершине горы два человека – наставник боевых искусств и его ученик испрашивают у духов. В этом священном месте учитель передал ученику магические приемы, которые позволяют приобщаться к тайному миру, откуда он может черпать неимоверную силу и мощь всей Вселенной, теперь посвящаемый знает и особые методы переплетения пальцев, замыкающие токи энергии внутри тела и священные формулы-мантры. За спиной ученика долгие годы тренировок в боевых искусствах, знание сотен хитроумных методов боя и тайных методы нападения. Но этого мало – сейчас он узнал тайные знаки и формулы, благодаря которым Небо может даровать ему высшее мастерство, и теперь духи должны принять будущего воина в свое лоно.

Но, кажется, они не хотят этого делать. Свечи на алтаре – это жизнь человека, а их пламя все скудеет и скудеет, тени все ближе обступают двух человек, застывших в узком пространстве кумирни, наползают на посвящаемого, согнувшегося в молитвенном поклоне на коленях перед алтарем. Как только эти тени настигнут его, как погаснут свечи духи отвернуться от него – он умрет.

Может быть прервать посвящение, вернуться туда, в долину, где поют ручьи и стрекочут цикады, где радость жизни наполняет каждую клеточку твоего организма? Но он уже прошел часть инициации, он уже прикоснулся к той мистической тайне, которая открыта только великим посвященным, и значит, если духи не примут его, неофита прийдется заколоть здесь же у алтаря узким длинным кинжалом, который всегда находится у "учителя, вводящего во врата" под рукой. А может быть он умрет сам – сколько раз бывало, когда во время церемонии по телу посвящаемого начинала пробегать дрожь, глаза расширялись от ужаса, он силился что-то сказать, но из его губ вырывались какие-то несвязные звуки. Потом он страшно кричал, падал, и несколько раз дернувшись, затихал. Посвящаемый умирал здесь же у алтаря, и никто, даже учителя не могли сказать, что произошло. Да и кто может постичь деяния духов? Почему они принимают одних и отвергают других? Почему здесь у алтаря они делают слабого – сильным и вдруг отбирают мужество у отважных? Путь воина – это всегда путь смерти. У того, кто вступает в мир духов, немного путей. Одному нравится то, что они даруют силу, власть, сверхъестественное могущество разума – эти становятся пленниками духов и мало кто может представить, сколь страшную плату им придется воздать им. Им кажется, что они используют силу духов, но это не так, это духи пользуются людьми, и обмануть их невозможно, они сами обманут тебя. Другие просто погибают, угасая столь стремительно, что помочь им невозможно – можно сказать, что этим еще повезло, расплата наступила быстрая и безболезненная. Но есть и третьи – они проходят сквозь мир духов, одолевают их силой того, кто стоит над ними. Эти и становятся великими воинами и мудрецами.

А пламя свеч дрожало все сильнее, тело посвящаемого начало дергаться, у губ появилась пена, кулаки судорожно сжимались и разжимались. Глаза были открыты, но, казалось, смотрели куда-то внутрь. В них был ужас перед развернувшейся бездной .

Внезапно, словно кто-то дунул на свечи – две из них погасли, а пламя третье уменьшилось до того, что в кумирне воцарился мрак. Человек у алтаря страшно закричал и упал ничком, лицо его исказилось гримасой страдания и ужаса. «Может быть дух Фудо уже ударил его своим невидимым мечом?», – пронеслось в голове учителя. Он занес в руке короткий меч – духи явно не приняли ученика к себе, а ведь в этом и заключен мистический смысл всей церемонии инициации. И миссия учителя – решительно отказаться от

недостойного ученика, и только смерть может быть единственным истинным подтверждением такого отказа. Но он все еще колебался – а вдруг духи изменять сое решение, вдруг они еще ведут ученика по пути мучений, боли и страданий, испытывают его страстями и искушают богатством. И тогда удар его меча окажется вопреки решению духов, а значит и он сам умрет. Но две свечи были уже мертвы, а третья готова была вот-вот угаснуть, унеся с собой остатки жизни ученика. Жаль, в учении он был лучшим, всегда казался терпеливым и мужественным. Может быть именно поэтому духи устроили ему такое страшное испытание? Кто не знает, что за маской мужества и силы может крыться мелкая душонка себялюба, труса и предателя.

Но все, время истекло, кажется, пора приводить приговор духов в исполнение. Истинный наставник должен быть безжалостным к своим ученикам, и быть может это – высшая форма проявления любви. Слабые, жестокие и себялюбивые не нужны боевым искусствам, они лишь принесут вред другим людям. Наставник занес клинок над шеей скорчившегося ничком ученика. Воин велик именно тем, что все делает вовремя. Он знает, когда надо жить и когда надо умереть, и меч учителя сейчас опуститься на шею ученика. Жестокость равная любви…

А может быть духи потребуют, чтобы вслед за учеником последовал и сам учитель, ведь это его ошибка – привести неподготовленного человека на посвящение в воины. И тогда наставник, воспитавший немало блестящих бойцов, не раздумывая, вскроет себе живот.

Но внезапно лицо ученика приобрело выражение решимости и мужества, оно стало жестким, страх ушел из его сердца. Он боролся, он не хотел поддаваться даже всесильным духам! Его тело выпрямилось и он вновь стал на колени, но теперь в молитвенном наклоне головы была видна воля истинного воина. И вновь по кумирне пробежал странный ветерок и… все три свечи запылали! Стало нестерпимо жарко и яркий, невероятно яркий свет озарил старые стены. Он шел отовсюду – от мшистого пола, от закопченного Будды на алтаре, он струился от головы ученика. Уже не первый раз старый учитель видел это превращение, этот духовный свет, и всякий раз ему становилось страшно и торжественно одновременно – к этому привыкнуть было невозможно.

На лице посвященного блуждала странная улыбка, полная блаженства и покоя. В мир пришел новый Воин. [1]

«Душа Японии»

Война в одиночку

В начале 70-х годов страницы газет заполнили удивительные сообщения. В джунглях Лубанга на Филиппинах обнаружен лейтенант японской императорской армии Онода Хиро, которого все считали погибшим. Небольшая группа Оноды была заслана сюда во время Второй мировой войны для организации диверсий против американских солдат. Товарищи Оноды погибли – были убиты или умерли от голода, и Онода, имевший специальную подготовку, в том числе и психологическую, сражался один, считая, что война продолжается, и веря в победу Японии. Когда Оноду посылали в Лубанг, он получил приказ ни при каких условиях не сдаваться в плен и любым способом сохранить свою жизнь для выполнения задания. Поэтому он не вышел из джунглей, даже когда к нему через мегафон обратилась мать. Ему зачитали указ императора о капитуляции Японии в войне – Онода счёл это

---

[1] Здесь описан реальный ритуал посвящение, воссозданный по хроникам и иллюстрациям к ним одной из школ нин-дзюцу в провинции Ига в XV-XVII в., которая одновременно являлась буддийской сектой течения Сингон.

провокацией, ибо великий император не может обречь страну на позор. Ему сбрасывали с вертолёта журналы с фотографиями современного процветающего Токио – Онода делал вывод, что раз город так изменился, значит, война идёт в пользу Японии.

Наконец в 1974 г. был найден бывший командир Оноды. Уже старый человек, он приехал на Филиппины, чтобы лично отдать Оноде приказ закончить 30-летнюю войну. Лишь его приказу подчинился Онода, истинный носитель самурайского духа.

Мы не случайно рассказали эту историю. Именно здесь, в самурайской культуре, в особой системе воспитания человека-воина берут начало все виды японских боевых искусств, будь то дзю-дзю-цу, дзюдо, каратэ или айкидо. А это значит, что книгу о них надо начинать с самурайской древности.

Самурайские истоки боевых искусств

История Оноды может показаться фантастической европейцу или американцу, но только не японцу. Для японца в ней нет ничего необычного – это вполне традиционное проявление особого самурайского духа, который прививается с детства.

В переводе с японского «самурай» означает «воин» или «человек, занимающийся боевым искусством». Именно это слово стало привычным для европейца. Но в Японии те же иероглифы читают иначе – «буси». Никакого дополнительного оттенка слово «самурай» (буси) не несёт, оно просто обозначает человека, который профессионально занимается воинскими искусствами или принадлежит к воинской среде. (Последнее я подчёркиваю особо, поскольку с XVIII в. многие потомственные воины вообще не занимались боевыми тренировками, носили меч лишь по традиции и всё своё время посвящали развлечениям и изящным искусствам.) Самураев объединяла не только принадлежность к ратному делу, но и особая идеология, которая в свою очередь диктовала определённый тип поведения: преданность господину, верность слову, презрение к смерти, беззаветное служение интересам своего государства или клана. Всё это в совокупности стало называться Бусидо – «Путь воина».

Самураев называют «душой Японии». Ничто, наверное, не повлияло на японскую культуру и тем более на культуру боевых искусств так сильно, как самурайский дух. Чтобы постичь его, чтобы понять истоки дзюдо, каратэ и прочих современных боевых дисциплин, нам предстоит прежде всего углубиться в историю и культуру японских самураев.

Зачем? Не проще ли лишь описать методы воинской подготовки и хитроумные приёмчики, начиная от самурайских искусств и кончая каратэ? Но в этом случае вряд ли удастся понять, на наш взгляд, странное поведение многих незаурядных личностей, прославивших японские боевые искусства. Почему, например, знаменитые ниндзя, придерживаясь самурайского кодекса чести – а большинство из них и принадлежали к самураям, – были в основном наёмниками, выполнявшими самые тёмные дела, в том числе убийства? Почему «отец каратэ» Фунакоси Ги-тин, неизменно подчёркивавший свою приверженность духу предков, сломал традицию, которая существовала до него, и почему он бросил на произвол судьбы свою семью?

Какой же он – классический японский самурай? Мы сразу представляем себе благородного, немногословного воина. Он неизменно следует кодексу воинской чести Бусидо – вежлив, дисциплинирован, предан своему господину и милосерден к побеждённым. Самурай никогда не нападает со спины, заранее предупреждает противника о своём желании вступить с ним в бой и даже даёт время подготовиться к поединку. Измену и предательство он считает величайшим и позорнейшим преступлением. В обыденной жизни строго следует установленным ритуалам. В перерывах между воинскими тренировками и битвами самурай не прочь заняться стихосложением и живописью, любит предаваться философским рассуждениям. И вообще он не только храбрый воин, но и духовно развитый, утончённый человек. Такой или приблизительно такой стереотип мы без труда обнаружим почти во всех кинофильмах о самураях и в книгах, посвящённых японским боевым искусствам. Именно

ему подражают сегодня многие последователи каратэ, айкидо и других боевых искусств.

Такуан Сохо (1573–1645) знаменитый дзэнский монах из храма Дайтокудзи. Преподавал дзэнское учение и чайную церемонию мастеру меча Миямото Мусаси, а также был наставником императора Го-Мидзуно и другом сёгу-на Токугавы Иэмицу

Идеальный образ самурая возник не случайно – его тщательно лепила сама японская культура. Но, как известно, культура не всегда способна адекватно отразить действительность. Самурайская реальность существенно отличается от наших представлений о ней. Воины сплошь и рядом были вероломны, легко нарушали данное слово, предавали своих господ, убивали из-за угла, были откровенно жестоки, а многие к тому же и не столь образованны. Образ благородного воина, созданный традицией японских боевых искусств, резко отличался от существовавшего на самом деле.

Итак, самурайская культура оказывается более сложной и неоднозначной, чем может показаться на первый взгляд. Следовательно, эту неоднозначность и «неидеальность» нам предстоит обнаружить в японских боевых искусствах, как древних, так и современных.

Предшественники самураев

Когда же началась собственно японская традиция боевых искусств? Где её истоки? Японская воинская культура моложе китайской почти на тысячелетие. В то время как в Китае регулярно проводились экзамены по ушу среди чиновничества, существовали десятки школ боя с оружием, которого насчитывалось свыше сотни разновидностей, в Японии только-только начинали формироваться основы регулярной воинской подготовки. И естественно, многое в практике японских воинов было скопировано с китайских образцов, в основном VI–VII вв. Так появляются ранние японские методы упорядоченной боевой тренировки и первые армейские кодексы. Собственно, ещё до письменной фиксации таких законов существовали их прообразы – устные уложения, племенные заповеди, правила воинской морали. Но уже в VII в. в государстве Ямато составляются два сборника законов – «Омирё» (668 г.) и «Киё-мигахарарё» (682 г.). История не донесла их до нас, они были уничтожены временем. Зато сохранился другой документ, именуемый «Свод законов Тайхо» («Тайхо ёрё рё» или «Тайхорё»), опубликованный в 702 г., где немало внимания уделено предмету, весьма актуальному для той эпохи, – воинской подготовке. В основе этого сборника – несколько сводов законов, пришедших из Китая, в частности «Тан лин» – «Административный кодекс династии Тан». Таким образом, даже истоки законодательных актов Японии находились в Поднебесной империи.

Кем же были предшественники знаменитых самураев? В подавляющем большинстве простолюдинами, одинаково хорошо владевшими и мотыгой, и дешёвым мечом, а то и просто заострённой палкой, которой они пользовались для защиты своих поселений. Один из самых первых письменных законов Японии «Манифест Тайка» (646 г.) предписывал каждому военнообязанному вносить в казну меч, латы, лук со стрелами, боевой флажок и малый барабан [23]. По-видимому, всё это хранили на особых складах и раздавали с началом боевых действий. Позже стала формироваться профессиональная армия, и как логическое завершение этого процесса через несколько столетий сложился класс самураев.

Дисциплина в древней армии была на удивление жёсткой и досконально разработанной. Уже тогда складывается специфический подход к военной службе как к особому почётному долгу.

Тот, кто попадал в столицу, служил всего лишь год. Таких столичных солдат называли вэйси, т. е. «дворцовые стражи», и они несли службу по охране дворцовой территории. Значительно сложнее приходилось тем, кого направляли в пограничные войска (бодзин): там солдаты находились три года, причём проезд до места назначения в срок службы не засчитывался, хотя поездка в дальние гарнизоны, например, на острове Кюсю порой

занимала несколько месяцев. Правда, из отдалённых районов в армию старались не призывать, к тому же при наборе следовали правилу: от одного двора из трёх взрослых мужчин после 21 года в войска брали лишь одного, чтобы не разорять сельское хозяйство.

Воинов делили на пятёрки (го) и полусотни (тай). Тех, кто владел искусством стрельбы из лука и верховой езды, брали в кавалерийские части, остальные становились обычными пешими воинами. Смешивать конников и пеших в составе одной части запрещалось. Существовали ещё и особые отряды, например снайперов-стрелков из больших луков (досю).

Особое положение занимали царские гвардейцы (хёнэй) и стражи внутри дворца (тонэри). Когда кандидаты в гвардейцы прибывали в столицу, сначала проводилась тщательная проверка их документов, устанавливалась личность – среди приближённых к высочайшей особе не должно оказаться предателей. Рядом с правителем находились наиболее преданные и умелые воины – его личная охрана (удонэри).

Стражники охраняли ворота, склады и арсеналы, следили за тем, чтобы не выбрасывали и не сжигали зловонные предметы, проверяли путь императорских выездов. Правитель жил в постоянном страхе перед покушением и заговором со стороны своих же ближайших подданных. На территорию дворца пройти было непросто. Всех служащих и чиновников, включая самых высокопоставленных, вносили в специальные списки, которые находились при входе во дворец. И если имени министра или его помощников в таких списках не оказывалось, то для них возможность пройти к правителю сводилась к нулю. Даже на слуг и мастеровых, что работали на территории дворца, составлялись такие списки; они утверждались министерством центральных дел и передавались в штаб охраны дворца. Особо следили за большими группами свыше пятидесяти человек – ведь это вполне могли быть заговорщики. Поэтому о них всегда докладывали правителю [25]. На территорию дворца нельзя было проносить без особого разрешения больше десяти комплектов боевого или церемониального оружия.

Экипировка рядового воина также строго регламентировалась. Обычно он был вооружён двумя мечами – большим и малым, луком с пятьюдесятью стрелами. Помимо этого воин, следуя закону Гумборё («О военной обороне», VIII в.), обязан был иметь при себе точильный брусок для мечей, мешочки для тетивы, сухой рис, флягу для воды, солонку, запасную тетиву и пару соломенных сандалий (варадзи).

В походе воины были скромны и непривередливы. На десять воинов приходилась простая подстилка (конфумаку) для отдыха, медные сковородки, котелки и ещё масса подручных средств: топоры, ручные пилы, долота, труты и огнива для разведения костров. Брать в походы женщин (как жен, так и наложниц) строго запрещалось.

Именно эти люди, одетые в соломенные сандалии и обмотки (хабаки), превратились через несколько веков в грозных и гордых самураев, создавших свою неповторимую культуру.

Самураи выходят на арену истории

Когда же появились в Японии самураи, известные сегодня как великие воины? Отдельное воинское сословие самураев начало складываться приблизительно к VIII в. В отличие от кугэ – родовых аристократов, стоявших в то время у кормила власти в Японии, первые самураи не были образованными людьми. Подавляющее большинство не умело ни читать, ни писать. Их трудно даже назвать профессиональными воинами; в основном это были рекруты, отряды которых дислоцировались на востоке и северо-востоке страны для борьбы с местными племенами айнов. Нередко к ним присоединялись беглые крестьяне и даже разбойники. Нравы были просты и жестоки: выживал тот, кто лучше других умел держать в руках меч. В таких отрядах господствовало не уважение к «голубой крови» и

древности рода, как у аристократов-кугэ, а принцип сильнейшего.

За охрану границ и военные подвиги им жаловали небольшие земельные наделы (лены), которые позже стали основой огромных самурайских владений. Никакой политической или культурной роли эти люди долгое время не играли – разве могут повлиять на цивилизацию, погружённую в конфуцианские, буддийские и синтоистские ритуалы, разрозненные группы вооружённых плохо образованных людей? Оказалось, могут – но сначала самураям пришлось доказать свою жизненную необходимость для Японии во время кровопролитных войн X-XII вв., когда их стали нанимать различные аристократические дома для выяснения отношений между собой.

К XII в. вся политическая история Японии начинает определяться противостоянием двух крупнейших аристократических кланов – **Минамото и Тайра.** Связанные с этим события настолько потрясли жизнь страны, что о них слагались эпические повествования, особые «военные романы» – *гунки.* Дом Тайра долгое время фактически правил всей Японией, и его история превратилась в сознании последующих поколений самураев в грандиозную драму. Род Тайра принадлежал к высшей аристократии Японии и генетически по боковой линии восходил к принцу Камму (782–805 гг.). Тайра прославились как замечательные воины, которые не жалели ни своих, ни чужих ради исполнения долга; не случайно их образы всегда связывались с исполнением законов Бусидо. Например, в X в. один из представителей рода Тайра – Масакадо, стремясь самостоятельно занять трон, сформировал дружину из необузданных, неорганизованных воинов, покорил всю восточную часть Японии – область Канто – и поднял мятеж против западных областей, на которые простиралась власть рода Фудзивара. Он уже заранее провозгласил себя правителем страны Ямато. Душе воина была непереносима утончённая манерность периода Хэйан (898-1185 гг.) и его правителей из рода Фудзивара. Но мятеж Масакадо был разгромлен другим представителем клана Тайра – Садамори, который тем самым проявил полную лояльность к правящей династии.

Самураи Кумагаи Таодзанэ и Хираяма Суэсигэ атакуют замок Итино-тани, принадлежащий клану Тайра в 1184 г., однако атака была отбита. 1656 г. (по С. Тернболу)

В 1181 г. умер глава Тайра – Киэмори, – и клан, лишившись вождя, быстро утратил свой авторитет. Дружина Минамото, напротив, крепла, и именно она стала основой будущего самурайского корпуса Японии. Много лет между Минамото и Тайра длилась изнуряющая война, получившая название «Гэмпэй». Наконец воины Минамото подошли к столице страны, и вожди Тайра в 1182 г. бежали из Киото. В 1186 г. этот клан был окончательно разбит.

Победителем вышел род Минамото, во главе которого стоял блестящий воин и хитроумный стратег Минамото Ёритомо. В 1192 г. он принял в городе Камакура титул сёгуна, т. е. военного правителя, и, таким образом, стал полновластным военным лидером Японии.

Минамото смогли лучше, нежели Тайра, организовать самураев, пообещать им больше наград и земель. По логике вещей симпатии самураев должны были оказаться на стороне Минамото. Но нет. Как только величие Тайра превратилось «в предутреннюю дымку», самураи горестно преклонили колени перед образом главы дома Тайра – великого Киэмори (1118–1181 гг.) – человека, чьи поступки, с нашей точки зрения, были далеко не всегда благородны. Как нам ещё предстоит убедиться, самурайская мораль – явление особого порядка, и именно личность этого великого воина привлекает внимание самураев многих последующих поколений.

Да, дом Тайра проиграл войну, да, он растоптан боевыми конями Минамото. Но сам деспот и диктатор Киэмори не проиграл ни одного сражения, а крушение некогда великого клана – не символ ли это мимолётности славы и удачи, да и всей нашей жизни? Киэмори был фактически правителем всей Японии во второй половине 70-х – начале 80-х годов XII в. По

его приказу сам император покорно сменил свою резиденцию, столицей был объявлен город Фукухара, а затем своевольный Киэмори лишь по одной своей прихоти вновь возвратил столицу в Киото. Этому человеку безропотно подчинялись и воины, и аристократы. Он – воплощённая необузданная сила, идеал самурая. Не случайно в «Повести о доме Тайра» говорится:

Гордые – недолговечны,
Они подобны сновидению
весенней ночью.
Могучие в конце концов погибнут,
Они подобны лишь пылинке
перед ликом ветра.

Такова суть едва ли не всей эстетики самурайского взгляда на мир: быть непобедимым, мужественным и гордым, покорить много княжеств и всё же уйти бесследно в небытие – ничто не удержит даже самого великого воина в этом суетном мире.

Киэмори стал воплощеним самурайского идеала. Он воевал и наслаждался поэзией, был неудержим в битвах и непобедим в поединках, он испытал любовь сотен женщин и страдал от разлуки с любимой. Он сочетал в себе два на первый взгляд противоречивых начала – монаха и воина. Однажды он тяжело заболел и, желая получить божественное исцеление, постригся в монахи, оставаясь при этом фактическим правителем Японии и безжалостным воителем.

Киэмори умирал страшно – кажется, сами духи решили наказать его за дерзость и неудержимую гордыню. Этот отважный воин тяжко мучился от нестерпимого жара, его даже поливали холодной водой, но, как гласит предание, струи, попадая на тело, тотчас испарялись, а весь дворец наполнялся удушливым чёрным дымом.

Было бы преувеличением считать, что именно такая смерть – цель каждого самурая. Но тем не менее она содержит все компоненты идеального ухода воина из жизни. Какие последние слова произносит Киэмори. Просит прощения, раскаивается? Может быть, как буддийский монах вспоминает о Будде? Нет. Вот его завещание: «После моей смерти не надо никаких панихид! Не нужно ни храмов строить, ни часовен! Но сейчас же отправьте войска в Камакуру, отрежьте голову у Ёритомо и повесьте её на моей могиле! Таково моё желание!» Что ж, желание мало подходящее смиренному монаху, но вполне достойное самурая. Не случайно считалось, что самурай даже умирает непобеждённым. Именно эта черта – потенциальная непобедимость, воля к продолжению боя даже после смерти – как бы обожествляла персону самурая в глазах простых смертных, заставляя простить ему все грехи и злодеяния.

Уход Киэмори из жизни превратился в символ некоей вселенской катастрофы. После его смерти лидеры клана Тайра подожгли построенный Киэмори величественный дворец в Фукухаре с его роскошными покоями, десятками павильонов и прекрасными садами. Логика этого действия ясна: из жизни ушёл мистический лидер, никто больше не сравнится с ним, никто даже не имеет морального права жить в его дворце. Интересно, что дальнейший крах клана Тайра, поражения искусных воинов в битвах с Минамото мистически связываются именно с этим событием. Клан Тайра покинул не просто гениальный военачальник, но из него ушёл сам дух войны – не случайно Киэмори часто сравнивали с покровителем воинов божеством Хатиманом. Нарушилась связь с космосом, оборвались связующие нити с миром Будды и духов, которые держал в своих руках Киэмори. А без духов разве возможна победа на поле брани? Для японца в данном случае не существует огрехов в планировании битвы или тактике боя – просто духи отвернулись от некогда славного рода.

Поэтому флот Тайра проиграл морское сражение против Минамото, а восьмилетний

наследник-император, как то предписывал ритуал, покончил жизнь самоубийством, бросившись в бушующие морские волны. Род Тайра сходит с подмостков истории, чтобы навсегда остаться в умах самураев символом мимолётности славы и величия в этом мире.

Первые испытания самурайского духа

Новые правители Японии были истинными воинами, людьми, вся жизнь которых прошла либо в сражениях, либо в подготовке к ним, что и предопределило развитие страны на ближайшие полтораста лет, которые стали именоваться периодом Камакура (1185–1333 гг.).

Теперь развитие культуры и социальной жизни проходило под знаком самурайства. Новые военные правители Японии перенесли столицу в Камакуру – в то время небольшой провинциальный город на востоке Японии. Отсюда правил страной Минамото Ёритомо, всячески стремясь оградить своих воинов от разлагающей обстановки императорской столицы Киото.

Минамото создал такую систему, что благосостояние самурая находилось в прямой зависимости от уровня его воинской подготовки. Каждый умелый воин мог рассчитывать на получение земельного надела, причём надел был тем больше, чем выше мастерство воина.

Военное дело постепенно превращалось в профессию; появилось осознание того, что каждый удачный взмах мечом или бросок копья может принести небольшие, но стабильные деньги, а точнее – несколько мер риса в год. Положение самураев Минамото было ещё выгоднее – они имели земельные наделы и готовы были идти за своим господином в огонь и в воду.

Со времени прихода к власти сёгуна Минамото Ёритомо Японией стали управлять наследственные сёгунские династии. Правда, абсолютного наследования никогда не получалось: самурайские кланы постоянно враждовали между собой, и нередко титул сёгуна получали не по наследству, а в результате войн или коварных убийств, совершённых лазутчиками – ниндзя. Их искусство «тайного поединка» как нельзя лучше вписалось в эпоху.

Хотя Минамото Ёритомо и объявил себя верховным военным правителем Японии, в то время он ещё не обладал всей полнотой власти в стране – власть принадлежала правящему императорскому дому. Значительно позже император станет лишь формальным лидером страны. Пока же сёгун был просто «первым из равных» – наиболее авторитетным воином и военачальником, не более того. Вокруг сёгуна формировался его штаб, который впоследствии стал выполнять функции правительства, – бакуфу. Личное мастерство в бою здесь нередко играло едва ли не решающую роль. Первоначально понятие «бакуфу» означало всего лишь временную полевую ставку сёгуна, где находились его полководцы и советники. Но чем более усиливалась роль самураев в жизни страны, тем больше функции бакуфу начинали напоминать функции правительства.

Земли побеждённых противников Минамото были розданы его самураям, что в одночасье сделало простых воинов довольно состоятельными людьми. Однако далеко не все они умели обращаться с землёй, десятилетия сражений и походов уже отучили их от повседневной крестьянской работы, а зачастую они вообще считали её «низменным занятием». В этом состояла одна из причин будущего разорения бесстрашных воинов. В конце концов система кормления самураев с земли потерпела крах. Им стали назначать содержание, измеряемое в особых мерах риса (коку) в год. Такая система «самурайских дотаций» просуществовала вплоть до начала XX в.

Минамото Ёритомо (1147–1199), крупный военный лидер, разбивший клан Тайра, стал основоположником института сёгунов в Японии. Именно ему первому император присвоил титул «эйтан сёгун» – «Великий военачальник, что грозит варварам». (2-я пол. XIII в.)

После смерти Ёритомо реальная власть отнюдь не возвратилась к императору, а продолжала оставаться в руках клана Ходзё, родственного императрице. В 1205 г. был основан институт регентства, в соответствии с которым император оставался не более чем номинальным правителем Японии, подчинённым самурайскому клану. Эти события позволили ряду исследователей заметить, что сформировался особый, непрямой, скрытый тип правления, оказавшийся весьма характерным для Японии, например, когда император, уходя в монахи, продолжал активно управлять страной [144].

Воинскому мастерству нового объединённого самурайства и его боевому духу, как никогда сильному в период Камакура, суждено было подвергнуться серьёзному испытанию, которое японские воины с честью выдержали. Этим испытанием стали в 1281 г. походы монголов, которые после успешного завоевания Китая и воцарения там монгольской династии Юань решили захватить и Японские острова. На операцию были брошены силы двух армий. Первая в составе почти 50 тыс. монгольских и корейских воинов должна была переправиться из Кореи, другая в 100 тыс. китайцев двинулась с территории Южного Китая. Таким образом Япония должна была оказаться в клещах. Сначала операции сопутствовал успех, армии удачно высадились в заливе Хаката на острове Кюсю, без труда сломив не очень упорное сопротивление японцев. Но дальше положение удивительным образом начало меняться.

Используя лазутчиков-синоби (т. е. ниндзя), японские войска оказались в курсе практически всех планов захватчиков. К тому же на помощь японцам пришла сама природа – сильный шторм разметал монгольский флот, посеяв панику. Самураи же, не дав нападавшим возможности оправиться от нежданного удара, ринулись в наступление. В течение пятидесяти дней японцы очистили свою территорию, причём потери противника были чудовищны: по некоторым сведениям, они составили почти 4/5 монголо-корейско-китайских сил, хотя это может быть и преувеличением. Так или иначе, могучий отпор со стороны самураев остался в памяти народов сопредельных с Японией стран. Больше на самостоятельность Японских островов не покушался никто.

Хотя самураи происходили из неаристократической среды, уже в ранний период своего правления они стали уделять внимание искусству. Сам Минамото Ёритомо тратил немалые суммы на реставрацию храмов и синтоистских кумирен, разрушенных во время грандиозных сражений конца периода Хэйан. И всё же приход самураев к власти был значительным шагом назад в области культуры (ср. периоды Нара и Хэйан).

Самурайская иерархия

Самураями назывались совершенно разные люди: богатые и бедные, благородные воины и наёмные убийцы, люди, которые привыкли лишь командовать, и те, кто мог лишь подчиняться. Объединяло их одно – все они так или иначе были связаны с военным делом. Единство внутри «военного начала» (бу), на первых порах противостоявшего в их сознании «гражданскому началу» (бун), было скорее символическим, нежели реальным, – слишком разными были эти люди по своему достатку и статусу. Но уже сама приобщённость к чему-то, что недоступно обычному человеку, сформировала у самураев особые психологию и стиль жизни, которые они сохранили даже после того, как в результате реформ Мэйдзи в конце XIX в. все привилегии у самураев были отобраны.

Начиная с XVI в. не было такой области жизни, которой бы не коснулась самурайская культура, хотя сама каста воинов составляла в Японии к XVII в. немногим более 10 % от всего населения – приблизительно 2 млн. человек, включая членов семей [27]. Для сравнения укажем, что крестьяне во времена токугавского сёгуната (XVII в.) составляли 80–87 % [4]. Именно эти 10 % и сформировали всю средневековую цивилизацию Японии.

Самурайство никогда не было единым. И тем не менее все самураи по своему общественному положению стояли выше любого горожанина и тем более крестьянина. Долгими веками формировалась сложная самурайская иерархия, пока не достигла своего

завершения к XVII в., когда к власти в Японии пришёл сёгунский дом Токугава.

На высшей ступени самурайской иерархической лестницы находился сам сёгун со своей семьёй. По сути он был богатейшим землевладельцем и командующим крупнейшей армией, хотя под началом других высших самураев также находились немалые вооружённые отряды. Сёгуны рода Токугава с XVII в. владели от 13 до 28 % всего дохода страны, и никто не мог соперничать с ними в богатстве. Только благодаря колоссальному состоянию и можно было поставить под своё начало большое количество воинов.

Сёгун принадлежал к высшему самурайскому слою, который назывался даймё – дословно «большие имена». Считается, что понятие «имя» (мё) в этом слове происходит от понятия мёдэн – «именные поля», т. е. наследственные владения.

Сам высший слой даймё никогда не был однороден. Наибольшей властью располагали три ветви фамилии Токугава – госанкэ, или санкэ, которые именовались по их владениям: Кии, Овари и Мито.

Именно из этих трёх кланов мог быть выбран сёгун, если прежний не оставил прямых наследников. Эти три фамилии имели свои замки, большие земельные наделы, вооружённые отряды, являясь фактически удельными князьями. Остальные же категории даймё таких возможностей были лишены. Например, представителям трёх других ветвей семьи Токугава – Таясу, Хитоцубаси и Симидзу – приходилось постоянно жить в столице сёгуната Эдо и нести службу в государственных структурах.

Ещё ниже стояли представители фудай-даймё (16 чел.) и, наконец, тодзама-даймё (86 чел.). Слой даймё, как видно, был замкнутым, количество его представителей поддерживалось практически на одном и том же уровне, что ещё больше укрепляло иерархическую структуру бакуфу. Лишь из числа даймё могли назначаться генералы и командиры воинских частей, именно им давались наиболее ответственные поручения. Правда, они же, располагая деньгами и влиянием, в XVI в. чаще всего выступали против сёгуната, пока Токугава весьма жёсткими методами не объяснил всем категориям самураев, какое место они занимают на иерархической лестнице сёгуната. Таким образом он на несколько сотен лет успокоил страну.

Именно этой категории самураев – даймё – суждено было сыграть основную роль в истории формирования боевых искусств и воинской культуры Японии. Именно они содержали в своих замках школы боевых искусств, финансировали школы ниндзя, посылали в далёкие районы страны гонцов, чтобы разыскать наиболее искушённых инструкторов боя на мечах кэн-дзюцу.

Всего в истории Японии принято выделять четыре основные категории даймё. Первая – это сюго даймё, которую представляли провинциальные правители, первоначально назначаемые сёгуном. Но во время войн Онин (1467–1477 гг.), которые вели за власть сёгуны рода Асикага, многие сюго без особых угрызений совести изменили своему долгу и обрели известную самостоятельность. Именно эта категория даймё оказалась особенно активной в конце XIV – XV вв.

Другая категория представляла собой несколько меньшую, но значительно лучше организованную группу даймё так называемых «Годов Войны» (Сэнгоку-дзидай, 1450–1615 гг.). И, наконец, две последние категории – «секио» даймё периода Момояма (1573–1615 гг.) и «секио» дайме периода Эдо (1615–1867 гг.) [94].

Мелкопоместные самураи относились к более низкой категории – семё («малые имена»). За ними шли самураи, обычно не имевшие земельных владений, но подчинявшиеся непосредственно сёгуну, – хатамото и гокэнины.

Представителей даймё и семё было немного, основную же массу составляли обычные самураи, которые жили довольно бедно. Большая часть их находилась в услужении даймё, а несколько десятков тысяч – в личном подчинении сёгуна. В любом случае «независимый» самурай считался скорее нечастым исключением, нежели правилом. Все самураи, которые имели господина, получали жалованье, измеряемое в особых мерах риса – коку. Кстати, именно рисом самураи расплачивались, если нанимали ниндзя, на него же приобретали себе

снаряжение, вооружение, кормили семью.

Каждый самурай был ориентирован на служение господину и выполнение по отношению к нему сложного комплекса правил поведения (гири), в частности, «долга преданности» (он). При всей своей горделивости внутренне эти воины никогда не были самостоятельными, они находились в плену сложной ритуальной действительности, которая ставила самураев именно в отношения соподчинения. Лишь имея господина, самурай обретал психологический комфорт и равновесие и испытывал страшное потрясение, когда терял его. Он становился ронином – самураем, утратившим своего господина.

Положение ронина было довольно плачевным. Своего земельного надела ронины не имели, жалованье им никто не выплачивал. При этом самураи считали ниже своего достоинства заниматься какой-либо работой и хранили себя лишь для ратных подвигов. Без войны, не имея господина, ронины жили в нищете. Не случайно, заслышав звуки боевых труб в любом княжестве, они с радостью бросались туда предлагать свои услуги. Только война давала им возможность для существования. Даймё нанимали этих умелых воинов фактически за бесценок, иногда менее чем за 30 коку риса в год, в то время как «постоянные служащие» получали от 150 до 600 коку. Но другого выхода у ронинов не было.

Несколько лучше было положение самураев, которые находились в личном подчинении сёгу-на. В основном это были люди смелые и умелые в бою, именно благодаря им сёгуны Токугава и держали в страхе многие княжества. Гвардию сё-гуна составляли хатамото; их было немного, около 5 тыс., но обучены они были значительно лучше, чем обычные самураи. Да и жалованье у них было приличным – от 500 до 10 тыс. коку риса в год, что позволяло хатамото к концу жизни скопить неплохое состояние и даже перейти в разряд семё. Когда войны в Японии стали редкостью, сёгуны не решились расстаться со своей преданной гвардией, и хатамото стали выполнять чисто административные функции.

Чуть ниже на иерархической лестнице находились гокэнины, которые также подчинялись лично сёгуну. Их насчитывалось около 15 тыс., а жалованье составляло менее 500 коку риса, что тоже считалось вполне достаточным.

Ронин – бродячий самурай, потерявший своего хозяина. Вооружён двумя мечами – тати и катаной, в правой руке – алебарда-нагината в походном положении. Небогатый наряд и отсутствие полных доспехов говорят о его крайней бедности. (Утагава Куниёси, серия «Зерцало преданных вассалов», 1857 г. Государственный Эрмитаж, Петербург)

Соподчинение в самурайской среде было жёстким, и нарушать его никому не позволялось. Если конфликт между двумя равными самураями заканчивался поединком, в результате которого один из них погибал, то в случае, если простой самурай оскорблял даймё, он сам должен был сделать себе харакири. Правда, даймё редко непосредственно общались с рядовыми воинами. Всем руководили каро – «старейшины», которые передавали воинам волю господина, планировали операции, управляли землями даймё.

На что мог рассчитывать обычный самурай, не принадлежащий ни к даймё, ни к семё, не принятый в сёгунскую гвардию? Мало кому удавалось к концу жизни накопить нечто большее, чем многочисленные шрамы и долги. Лишь некоторые счастливчики получали в подарок от даймё небольшой надел земли, который обеспечивал им спокойную старость.

Система набора в армию сёгуна в случае начала боевых действий была проста. За основу брался средний годовой доход риса. С каждой тысячи коку риса в армию сёгуна, в разряд хата-мото, шли пять человек. Воины постепенно начинали чувствовать свою исключительность, презирая нравы и тот образ жизни, который вела наследственная аристократия.

Главное, что отличало сословие воинов (букэ) от потомственных аристократов (кугэ), был сам их образ жизни, ориентированный на занятия боевыми искусствами (будзюцу). Без знания будзюцу самурай просто не мыслился; более того, воинские тренировки по сути становились его единственным занятием в жизни. Самурай мог ничего не знать и не уметь,

кроме владения оружием. Не случайно гражданские занятия считались для воинов чем-то низким, недостойным. Даже когда самурайское сословие начало стремительно разоряться (а в отсутствие постоянных сражений и, потеряв своего господина, самурай лишался стабильного рисового пайка), эти люди предпочитали идти в бандиты, нежели заниматься гражданскими делами, например, торговлей. Самураи были неплохими администраторами. Многие даймё и семё выполняли различные обязанности в государственном аппарате и при дворе сёгуна. Несложно понять, что дисциплина и порядок в стране держались не столько на «мудром правлении», сколько на отлично организованных военных мерах подавления. Воины могли править лишь по-военному, и это накладывало особые черты на всю культуру традиционной Японии.

Иэмото – воплощённый идеал традиции

В каждой культуре есть люди, которые являются живым воплощением её традиции и передают эту традицию из поколения в поколение. В Японии таких людей называли иэмото – «мастер». И хотя их было крайне мало, сам по себе институт «мастеров» оказал огромное влияние на формирование всех граней традиции боевых искусств.

Мастера-иэмото не были исключительной принадлежностью бу-дзюцу. Как раз в боевых искусствах понятие «иэмото» появилось сравнительно поздно; сначала оно существовало в религиозной среде, потом стало употребляться в искусстве каллиграфии, музыке, традиционной поэзии (вака), в гадании (бокусэн), игре в го, традиционной игре в мяч (кэмари), соколиной охоте (такадзё) [4]. Впоследствии «иэмото» стали называть классного специалиста в любой сфере человеческой деятельности: в архитектуре, педагогике, кулинарном искусстве, фехтовании на мечах и дзю-дзюцу. Они воплощали всю полноту того дела, которым занимались, знали его секреты и традицию; мы бы назвали их «мастерами», но само их мастерство имело чисто духовный, сокровенный смысл.

Иэмото может стать лишь носитель традиции, который сам обучался у такого же мастера. Авторитет иэмото непререкаем. Считалось, что настоящие иэмото не берут денег с учеников, а довольствуются лишь тем, что ученики приносят им в качестве бескорыстного дара. Действительно, нередко случалось, что иэмото, например, в театре или в старых школах боевых искусств вообще не получали никакого вознаграждения, так как обучали лишь бедных учеников. К тому же иэмото иногда сами содержали своих последователей, кормили и одевали их, видя свою основную задачу в передаче духовной сути мастерства. Насколько изменились нравы в современных боевых искусствах: коммерческий аспект становится нередко едва ли не решающим, практически уже никто не преподаёт бесплатно.

Понятие «иэмото» часто неверно толкуется на Западе. Например, некоторые мастера боевых искусств утверждают, что носят «высший воинский титул иэмото». Однако «иэмото» – не титул, не степень мастерства и не звание. Не существует формального присуждения «степени иэмото» – это прежде всего дань уважения по отношению к носителю традиции, признание его заслуг. Первоначально в самурайской среде так именовался руководитель главной ветви самурайской семьи (хон-кэ), которая наследовала прежде всех остальных имущество и воинские звания. Для других членов семьи иэмото олицетворял как бы всё родовое древо и мудрость всех предыдущих поколений. Именно он должен был решать важнейшие вопросы деятельности клана. В отличие от понятий «даймё» или «семё», которые свидетельствовали о статусе в иерархии всего самурайского корпуса, понятие «иэмото» имело психологическое свойство. Оно отражало не столько место в социальной иерархии, сколько место в духовной традиции, ведь иэмото по своей сути – важнейшая веха в цепи «преем-ствования-передачи» мистического знания.

Эти представления о роли иэмото как носителя высшего Знания восходят к религиозной сфере, где «иэмото» называли лидера буддийской или синтоистской школы, руководителя группы монастырей или храмового комплекса [63].

В практике японского буддизма мы можем встретить выражение, которое наилучшим

образом характеризует передачу знания учителями-иэмото: исин дэнсин, т. е. «от сердца к сердцу». Не случайно подчёркивается исключительно индивидуальная, потаённая форма обучения, которая именовалась в японской традиции миккё – «тайное», или «эзотерическое» учение. В то время как большинство людей познаёт лишь внешнюю оболочку мира, его обиходный и обыденный характер (конгё – «явленное учение»), иэмото способен передать непосредственно истину, а не набор информации или навыков.

В применении к боевым искусствам «иэмото» именовался лидер школы или даже целого направления. В частности, Миямото Мусаси считался иэмото в школе боя на двух мечах. Параллельно с ним Бокудэн Цукахара возглавлял школу фехтования на одном мече. Патриарх каратэ Фунакоси Гитин был иэмото для стиля Сётокан. При этом шли постоянные споры между его сторонниками и противниками; последние обвиняли Фунакоси в том, что он не является абсолютным носителем традиции окинавского боевого искусства (именно под этим названием сначала выступало каратэ), а, следовательно, и не может считаться иэмото.

Постепенно в Японии сложилась строгая иерархическая система передачи мастерства, во главе которой стоял сам иэмото; она называется иэмото сэйдо. Эта иерархия основывалась на степени приближённости ученика лично к иэмото. В сущности это воспроизводило древнюю систему приближённости самурая к руководителю клана или самому сёгуну. Выше всех стояли непосредственные ученики иэмото – дзики-дэси, что для боевых искусств равносильно старшим инструкторам, которые после смерти самого иэмото по наследству возглавляли школу. Следующая ступень – маго-дэси, ученики, получившие знания у дзики-дэси. Далее шли ученики учеников в третьем поколении – мата маго-дэси.

Поскольку иерархия большинства школ возникла из структуры самурайских кланов, школы имели свои «генеалогические книги», где воспроизводилась цепь «учителей-учеников», а поэтому принадлежность человека к той или иной «истинной традиции», скажем, боевых искусств, можно было без труда проверить. В сущности эта система оценивала не техническое мастерство людей, а их приближённость к духовному центру школы – к иэмото. Первоначально она применялась и в каратэ, и в дзюдо, но затем была оттеснена чисто формальной системой оценки мастерства, при которой после прохождения технического экзамена присваиваются пояса и степени (даны и кю).

Для традиционной Японии иэмото всегда были той осью, вокруг которой формировалась вся культура боевых искусств с её характерным духовным климатом, особыми взаимоотношениями мастера и ученика и методами передачи воинской традиции. А поэтому практически все герои нашего повествования – это иэмото в том или ином направлении боевых искусств.

Самураи – воины дзэн?

Меч служит внешней борьбе, но во имя духа, и потому, пока в человеке живет духовность, призвание меча будет состоять в том, чтобы его борьба была религиозно осмыслена и духовно чиста.

Иван Ильин. О сопротивлении злу силою

Во многих книгах, посвященных боевым искусствам, встречается однозначное утверждение, что все японские воины были исключительно дзэн-буддистами. На самом деле это очень далеко от реальности. Идеология большинства воинов представляла собой переплетение по крайней мере четырех учений: синтоизма, буддизма, даосизма и конфуцианства. Три из них пришли из Китая, и лишь одно – синтоизм – можно считать исконно японским. При этом все четыре учения никогда не существовали в чистом виде, что видно на примере различных самурайских уложений, объединенных под названием

«Бусидо» («Путь воина»). Здесь и отголоски буддийского учения об иллюзорности жизни, о воздаянии после смерти, и заметное влияние конфуцианских этических идей о почитании своего господина и выполнении долга, и даосско-синтоистские верования в духов-покровителей.

Зеркало и меч синтоизма

Зеркало и меч испокон веков считались синтоистскими святынями. Во всех ранних магических культах зеркало связывалось с миром духов – если дух отражался в зеркале, он не мог уже принести вреда человеку. Меч символизировал мистическую силу, которую духи даровали тем, кто знал способы общения с ними. Синтоизм повлиял на формирование комплекса боевых искусств значительно больше, чем буддизм. Именно синтоизм стал для них истинной духовной основой. Первые упоминания о буддизме в Японии относятся к довольно позднему времени – к VI веку. В 522 году в Японию из Китая прибыл проповедник Сиба Датто, который построил первую буддийскую молельню. Тогда же десятки буддистов из Китая и корейского государства Пэкчэ приносят на Японские острова учение о Дхарме. Но лишь к VIII веку буддизм стал влиятельной религией.

Примечательно, что и многие мастера боевых искусств современности были синтоистами, а не буддистами. Например, основатель айкидо Уэсиба Морихэи являлся крупным религиозным деятелем синтоизма. Он прошел полный курс обучения в секте Омото-кё и даже совершил миссионерское путешествие в Маньчжурию, стремясь распространить синтоизм среди варваров. Создатель стиля Годзю рю каратэ Ямагути Гогэн два раза в день совершал синтоистские церемонии и в то же время занимался дзэн-буддийской медитацией. Именно в одном из заброшенных храмов синто его посетило откровение, схожее с просветлением-сатори в буддизме. Синтоистской доктрины придерживался и «отец каратэ» Фуна-коси Гитин. Одним словом, большинство персон из мира боевых искусств Японии оказываются последователями синтоизма – «пути духов».

Постоянного, стабильного содержания у синтоизма не было, равно как не существовало строгого канона и догматов. Термином синто первоначально обозначались различные, не связанные между собой верования нескольких родоплеменных и этнических объединений, которые жили на территории Японии. Поэтому система синто была всегда открытой – божества могли добавляться в нее, их роль или статус менялись.

Практически все духи (ками) соотносились либо с родовыми покровителями, либо с явлениями природы, например, духи – хранители реки или леса, божества горы или равнины. В синтоизме особую роль занимает культ предков; каждый род возводил себя к определенному прародителю (удзигами), персона которого считалась священной. Умирая, человек переходил в мир духов. Духи предков так или иначе влияли на земную жизнь, поэтому их надо было почитать и задабривать. В синтоистском пантеоне сохранились лишь божества – покровители наиболее могущественных и влиятельных родов.

Мифологические существа тэнгу обучают сёгуна Минамото Ёсицуне магическому искусству и бою с мечом. (Работа Куниеси, 1850 г., частная коллекция)

Многие известные воители и самураи считали, что им покровительствуют «внуки небесных божеств», и именно этим духам регулярно возносили молитвы, даже соперничали за принадлежность к тем или иным духам – каждому хотелось оказаться под защитой могущественного ками. Разворачивались и споры о том, потомков каких божеств можно допускать к управлению государством: ведь могущество этих божеств, равно как и их хитрость, в полной мере переходят на тех, кто им поклоняется. Характер духов подробно изучался синтоистскими служителями, которые затем и выносили решение. Впрочем, на переход власти из одних рук в другие оно не влияло. Большую роль здесь играл меч, нежели зеркало.

Война двух противоборствующих группировок всегда понималась как война между духами. Например, в самурайских поединках побеждал не тот, кто лучше владел мечом, а тот, за которого заступался более могущественный дух. Но тогда возникает закономерный вопрос: а стоит ли вообще учиться владению мечом и алебардой, ведь все решается на уровне «невидимого мира»? На это у самураев был четкий ответ: именно духи даруют мастерство за упорство в тренировках, и именно своим терпением воин доказывает преданность духу-хранителю. Никогда самураи не выступали в поход, предварительно не совершив ритуал поклонения божествам-хранителям и не призвав на помощь духов тех великих воинов, которые ушли в мир иной.

Заветы Конфуция в самурайской жизни

Однако не только синтоизм влиял на формирование взглядов японских воинов; не меньшую роль играло и конфуцианство, пришедшее сюда из Китая. Китайское и японское конфуцианство, хотя и имеет общий исток, со временем превратилось в два различных направления. Обратим внимание на одну интересную особенность – в Китае общий корпус боевых искусств складывался под воздействием народных культов и верований, в то время как в Японии все основные моральные категории пришли в бу-дзюцу именно из конфуцианства.

Конфуцианство, в отличие от буддизма, проникло в Японию незаметно. Своего расцвета японское конфуцианство (точнее, разновидность неоконфуцианства) достигло только в период правления сегунов Токугава (XVII–XIX вв.), а его влияние на японскую культуру стало сказываться значительно раньше.

Для средневековой Японии Китай олицетворял некий благой исток культуры (бун). Из Китая (в меньшей степени из Кореи) приходили новые культурные, философские, литературные веяния, книги и каноны. Как упоминается в хрониках Нихон Сёки, основные конфуцианские тексты, включая записи изречений самого Конфуция «Лунь юй», принесли в Японию в V веке корейские книжники из царства Пэкчэ («Беседы и суждения»). Но все же большую роль в распространении конфуцианства сыграли, безусловно, китайцы.

Вскоре его основные постулаты входят в лексикон правителей Японии. Принц Сётоку (573–621) составляет свод из семидесяти статей, где первой строкой записывает цитату из самого Конфуция: «Гармония – вот что ценится превыше всего». Здесь же устанавливалась четкая система соподчинения господ и слуг, которая воспроизводила сакральный космический порядок и позже прочно вошла в сознание самураев: «Господин – это Небо, вассал – это Земля. Небо все покрывает сверху, а Земля – подчиняется». Именно этим принципом и руководствовались самураи, готовые (хотя бы теоретически) без рассуждений отдать жизнь за своего господина. Таким образом, одна из основных заповедей «Бусидо» – подчинение и поклонение своему господину – имела чисто конфуцианский исток. Такое четкое соподчинение вело в конечном счете к установлению на земле священной гармонии (ва), когда все находилось на своих местах [184].

Асикага Ёосимасу (1436–1490), прославившийся своим умением вести бой на мечах

Сёгун Тоётоми Хидэёси (1537–1598), осаждая в 1590 г. под стенами замка Одавара одного из своих главных противников Ходзё Удзимасу (1538–1590), написал письмо своей матери в «неформальном стиле» иероглифов (сосё): «Пожалуйста, не волнуйся обо мне… Теперь же, когда я надежно осадил Одавара, я контролирую восемьдесят процентов того, что творится в провинциях»

Итак, людей надо не просто воспитывать, но порой и силой ставить на «Путь гармонии» (кстати, это дословный перевод названия одного из стилей каратэ – Вадорю, – «Школа Пути гармонии»). Такой подход вполне отвечал стереотипу поведения воинов,

проповедовавших «гармонию и умиротворение» в основном с помощью меча.

Ряд аспектов учения Конфуция идеально подходил для нарождающегося сословия профессиональных воинов, которые прибирали к рукам не только всю власть в Японии, но и диктовали свои условия в формировании культуры. Прежде всего речь шла о регулировании отношений между правителем и вассалом, которые призваны были воспроизвести отношения между мужем и женой, отцом и сыном, старшим и младшим. Конфуцианство также уделяло немало внимания образованию, что давало возможность воинам сравняться по интеллектуальному потенциалу с наследственной аристократией. К тому же, в отличие от многочисленных буддийских монахов-воинов (сохэи), конфуцианские ученые были народом мирным и угрозы для государства не представляли. В конфуцианстве никогда не существовало ни монастырской практики, ни монашества вообще, а поклонения проходили в небольших кумирнях или храмах, поэтому какие-то особые «конфуцианские войска», подобно маленьким буддийским армиям, сформировать было невозможно. В политической культуре конфуцианство выступало как некая мирорегулирующая сила, этико-политическое учение, а не религия и даже не философия, что делало его идеальным инструментом для сёгунской власти.

Существует мнение, будто бы с детства юные самураи воспитывались в буддийском духе. На самом деле значительно большее внимание уделялось именно конфуцианским наукам и изучению китайских текстов. По всей Японии открывались специальные конфуцианские школы для самурайского сословия – дайгакурё, которые содержались за счет государства. В некоторых провинциях даймё открывали частные конфуцианские учебные заведения для детей (сидзюку), чтобы с ранних лет будущие воины приобщались к конфуцианской морали. Число таких школ было колоссальным: к 1872 году из 1400 учебных заведений 600 было выдержано в строгом конфуцианском духе. Большинство предметов вел один и тот же преподаватель. Он учил молодых буси грамоте и наукам именно по китайским конфуцианским канонам. Живя при замке и нередко являясь первым советником даймё и даже самого сёгуна, учитель конфуцианских наук (дзюса) с начала XVII века становится неизменной фигурой любого самурайского клана.

В деле распространения и популяризации конфуцианства, как ни странно, немалую роль сыграл именно дзэн-буддизм. Дзэнские монахи оказались в числе самых активных проповедников конфуцианства в Японии. Проходя стажировку в Китае и возвращаясь на родину, они часто привозили с собой конфуцианские тексты. Ими был выдвинут лозунг о «единстве дзэн и конфуцианства», а из Китая заимствована идея о том, что «три учения (конфуцианство, буддизм, даосизм) сливаются воедино». В буддийских монастырях регулярно переписывались конфуцианские тексты, а конфуцианские политические идеи высоко ценились буддистами. Дзэнские монахи рассматривали конфуцианство как вполне приемлемый путь для морального совершенствования самураев, а Конфуция, основоположника даосизма Лао-цзы и Будду называли «Тремя мудрецами тигровой долины». Таким образом, приверженность самураев тем или иным духовным концепциям никоим образом не входила в противоречие – воины поклонялись всем сразу. Принципы конфуцианской этики появляются в самурайских кодексах. При составлении свода законов для самурайства «Букэ сёхатто» сёгун Токугава Иэясу приглашает не дзэн-буддистов, а конфуцианцев, в частности, известного ученого мужа Хаяси Радзана. Конфуцианцы вводят в новый кодекс положения, которые являлись ключевыми для конфуцианства, – о ритуале и человеколюбии. Буси стали активнее вовлекаться в систему интеллектуального образования. В период Эдо (1615–1867) среди них резко возрастает количество специалистов в «китайских науках» (кангакуса) – искусстве, философии, литературе, военной стратегии.

Вскоре официальным идеологическим течением бакуфу стала считаться неоконфуцианская школа, которая пыталась сочетать конфуцианские принципы с буддийским учением о карме и синтоистскими верованиями, что в большей степени подходило самурайству того времени. Идейным патриархом этой школы был Фудзивара, но прославил ее блестящий ученый и выходец из самурайской среды Хаяси Радзан. Он стал

личным наставником сёгуна Токугавы Иэясу.

И все же от китайского влияния уйти не удалось: японцы по-прежнему оперировали понятиями, которые были созданы Конфуцием, Чжу Си, другими великими китайцами. В идеологии Токугавского сёгуната возник весьма продуктивный китайско-японский синтез, который даже стали называть системой баку-хань [191]. Это выражение родилось из слияния двух слов: «бакуфу» как символа самурайской Японии и «хань» – традиционного названия населения Китая.

Конфуцианские идеалы, которые находили все больший отклик в душах и повседневной жизни самураев, были призваны поддержать могущество режима Токугавы. С одной стороны, в сознании воинов жили чисто конфуцианские понятия «долга» и «уважения к старшим», а, с другой, – воины теперь больше тяготели к книжному учению. Резко увеличилось количество специальных наставников, а также письменных пособий по проблемам церемониалов и этических норм, выдержанных в строго конфуцианском духе. Буддизм, который, как всегда считалось, составлял костяк самурайской идеологии, внезапно оказался на задворках культуры, замкнувшись в стенах монастырей.

Конфуцианство стало заметно влиять на трансформацию традиционных воинских ценностей. Например, в древности преданность своему господину ценилась самураями куда выше, чем лояльность по отношению к собственной семье. Но конфуцианство превыше всего ставило именно семейные отношения, что в конечном счете могло привести к серьезному конфликту. Кого ценить выше – отца или правителя? Ситуация разрешалась всегда в соответствии с духом времени. Например, в эпоху грандиозных битв XIII–XVI веках самураи выше ставили своего господина, нежели отца, поскольку преданность правителю всегда возвращалась в виде покровительства и различных пожалований. Но как только с XVII века столь явная необходимость в военном покровительстве отпала и речь зашла о наследовании (по семейной линии) богатств, накопленных в период войн, то возобладало уважение именно к отцу [145]. Так что мужественные самураи всегда были прагматиками и реалистами. Известный японский конфуцианец, выходец из самурайской элиты, Хаяси Радзан в XVII веке поставил сыновью преданность к отцу несколько выше лояльности по отношению к своему господину – и это не вызвало возражений ни с чьей стороны, хотя столетие назад за такое утверждение он мог бы поплатиться жизнью.

Буддийские идеи в боевых искусствах

Будучи по сути явлением чуждым, не японским, буддизм так плотно и органично вплелся в местную духовную и социальную ткань, что его «пришлый» характер оказался абсолютно незаметным. В религиозных кругах Японии даже господствовала теория рёбу-синто, согласно которой синтоистские божества представляли собой лишь проявления буддийских божеств на местной японской почве. В буддийских сектах Тэндай и особенно Сингон, к которой принадлежало большинство ниндзя, вообще утверждалось, что хотя буддизм и синтоизм и «составляют два, но не двойственны» (дзини фуни).

Сознанию самураев, которые в подавляющем большинстве были далеки от религиозных споров и вряд ли могли с уверенностью отличить одну буддийскую секту от другой, такое единство подходило как нельзя лучше. Они поклонялись практически всем божествам одновременно, хотя были среди них и наиболее ценимые воинами, например, божества войны, защитник Хатиман, Фудо Миё и др.

Мы здесь намеренно абстрагируемся от чисто религиозных проблем буддийских школ Японии [3]. Остановимся лишь кратко на постулатах тех направлений, которые явно повлияли на миросозерцание самураев, ниндзя, на формирование идеологии японских боевых искусств. В сущности речь идет о трех крупнейших китайских школах: Дзэн, Тэндай и Сингон. Традиционно считается, что именно дзэн-буддизм стал настоящей идеологией японских воинов, но на их ритуалы и культы значительно большее влияние оказали две другие школы – Тэндай и Сингон. В частности, ниндзя активно использовали методы Сингон

для тренировки сознания, а целая каста монахов-воинов (сохэи) формально принадлежала именно к секте Тэндай. На стыке Тэндай и Сингон возникло направление Сюгэндо, последователями которого являлись знаменитые горные отшельники или «горные воины» – ямабуси.

Все три течения принадлежали к буддизму махаяны, т. е. «большой колесницы». Школа Сингон, правда, многое вобрала из тантрического буддизма, или ваджраяны. Это учение гарантировало спасение и обретение состояния Будды всем своим последователям, а не только монахам, поскольку всякий человек уже изначально обладает «природой Будды» (буссё), которая до поры находится в скрытом, непроявленном состоянии. Таким образом, следовало лишь пробудить в себе эту «природу Будды», обнаружить вечное и просветленное в человеческом и смертном. Общей чертой и Дзэн, и Тэндай, и Сингон было отсутствие принципиальной разницы между сансарой, нашим бренным миром, и нирваной – миром Будды и бодхисаттв. А это означало, что просветления можно достичь «здесь и сейчас», при настоящей жизни, без дополнительных перерождений, в акте интуитивного откровения. Тем не менее расхождения были. Последователи Дзэн, например, говорили о внезапности такого просветления: «будто блеск яркого луча солнца, вышедшего из-за туч, или внезапная вспышка молнии в безлунную ночь». Другие считали, что просветление приходит постепенно, на протяжении долгих лет. Но так или иначе можно, не уходя в нирвану и живя среди людей, стать «окончательно просветленным».

Учения Тэндай («Небесного престола») и Сингон («Истинных слов») лежат в общем русле японского эзотерического буддизма, т. е. того направления, которое искало просветления через оккультную практику, было наполнено символизмом, аскетическим подвижничеством, мыслью об интуитивном познании высшей мудрости (праджни).

Школа Сингон – трансформированный вариант тантрического буддизма, который появляется в Индии приблизительно в VII веке, а затем быстро перемещается в Китай (по-китайски он назывался «мицзун» – «тайная школа»). Именно из Китая принес его идеи в Японию первый патриарх школы Сингон, талантливый проповедник и комментатор, выходец из аристократической семьи японец Кукай (774–835). О последнем ходило немало легенд не только среди последователей Сингон, но и среди ниндзя. Например, рассказывали, будто бы он после смерти продолжает странствовать по земле в образе бессмертного старца (сэннина), даруя мудрость тем, кто исправно выполняет все ритуалы его учения.

Школа Сингон практически сразу же приобрела характер «тайного», или «эзотерического», учения (миккё), противопоставив себя всему «открытому», или «явленному» (конгё). Речь шла не о каких-то конкретных секретах (хотя и они встречались), но прежде всего о том, что истинное, высшее знание представляет собой высочайшую тайну, постижимую лишь путем долгой и упорной духовной практики.

Фудо Миё – один из хранителей буддийской мудрости, божество войны, считался покровителем воинов

В процессе посвящения учитель Сингон сообщал новообращенному тайную формулу (мантру), произнесение которой могло обеспечить достижение состояния Будды. Эта формула называлась «сингон», или «истинное слово», откуда и произошло название самой секты. Вместе с этим адепта Сингон посвящали в секрет особой фигуры из переплетенных пальцев (санскр. – «мудра», япон. – «ингэй»), которая позволяла замыкать определенным образом энергию внутри тела и символизировала приобщение адепта к пути Будды. Именно эти методы активно использовали японские ниндзя, регулируя при помощи мантр и мудр состояние своего сознания и духовный настрой. Последователи Сингон активно использовали в своей практике магические изображения священного круга – мандалы, символизировавшего развертывание Вселенной, причем трактовку мандалы целиком знали лишь высшие посвященные. Все эти аспекты пришлись по нраву многим школам ниндзя, в частности Игарю. Конечно, всех глубинных трактовок мандалы представители кланов

ниндзя не знали, но произнесение мантр и создание изображений колеса-мандалы быстро превратились в традицию среди тайных лазутчиков и наемников.

Мандала – это не столько рисунок, сколько визуальное выражение тела Будды. В мистическом плане мандала – это живое тело Будды, данное как рождение, развитие и уход в вечность. Следовательно, и человек, приобщенный к «тайнописи» мандалы, может пробудить в себе «природу Будды». Особенно высоко почиталась огромная мандала – Махамандала, представлявшая собой символ изначального тела Будды Махавайрочаны, которое и есть вся Вселенная.

Сам мир состоит из шести базовых элементов, а точнее, состояний (махаб-хута), которые, перемежаясь, дают его разнообразие: земля, вода, огонь, ветер, пустота (или небо) и сознание. Обратим внимание, что пять первых элементов принадлежат к материальному миру, а шестой – совокупность духовного. Эта достаточно сложная теория получила интересное применение в практике монахов-воинов и ниндзя, которые каждому пальцу руки приписывали одно из пяти материальных начал. Вместилищем шестого являлась, естественно, голова. Как считали ниндзя, переплетая определенным образом пальцы, т. е. оперируя взаимопревращением пяти начал, можно пробудить сознание, настроить его на тот или иной лад и даже победить соперника, не вступая с ним в поединок.

Вообще ниндзя всю свою оккультную практику переняли из учения Сингон. Например, из Сингон пришло написание магических знаков, по которым тайные воины опознавали друг друга. Эти знаки, в свою очередь, пришли из санскрита, в буддизме они представляют собой магическое обозначение Закона, или Дхармы, т. е. буддийского учения.

Другая крупнейшая школа – Тэндай возникла в VI веке. Ее главным идеологом и фактическим основателем был монах Чжии. Поскольку свою проповедь последователи Чжии вели на горе Тяньтай (в японском чтении – «Тэндай»), что означает «Небесный престол», то отсюда и пошло название школы.

Последователи Тэндай считали, что все буддийские учения в равной степени ведут к просветлению, и человек должен следовать по пути той школы, к которой его приобщили обстоятельства. К какому бы течению ни принадлежал адепт, при строгом подвижничестве он обязательно достигнет «состояния Будды». Эта концепция называлась «достижением просветления посредством единой колесницы», объединявшей пути «трех колесниц», т. е. всех трех буддийских школ. Естественно, что такой либерализм во взглядах снискал Тэндай много последователей, в том числе и среди мирян. Фактически Тэндай как бы исключала ошибку человека в выборе буддийской школы.

Тэндай, в отличие от других школ, претендовала на наибольшую комплексность осмысления учения Будды. Считается, что в проповеди Будды было пять этапов. На первых четырех он выступал лишь как обычный проповедник, учивший людей при помощи тех слов, которые они могли понять. Эти четыре этапа, представленные в разных буддийских школах, являются выражением «относительной истины». И лишь на пятом этапе Будда раскрывал всю полноту «абсолютной истины» своего Закона, объяснив его «сокровенный смысл» (гэнги) всего лишь за сутки до своего ухода в нирвану. Именно эту абсолютную истину Закона и стремятся постичь адепты Тэндай, предварительно проходя все четыре этапа осмысления буддийского Закона (Дхармы). Вообще в процессе духовной практики человек должен пройти «десять миров Дхармы», или десять последовательных ступеней совершенствования: от «мира ада» через «мир человека» до «мира Будды». По сути, речь идет о десяти состояниях, которые переживает человек на пути к окончательному просветлению. Для преодоления «низших миров» Тэн-дай рекомендовала долгие сеансы медитации – «недвижимого взирания внутрь себя».

Многие адепты школы Тэндай в силу ряда исторических обстоятельств оказались очень боевитыми и даже агрессивными. Если Сингон прославилась своим влиянием на культовую практику ниндзя, то Тэндай породила прежде всего такое явление, как монахи-бойцы (сохэи). Об их истории мы расскажем позже. Правда, существовали сохэи, которые и не принадлежали к школе Тэндай, но народная молва связывала этих бритоголовых воинов,

нередко становившихся просто бандитами, именно с тэндайской традицией.

Дзэн-буддизм: «внезапное пробуждение»

Существует много легенд и историй о том, как самураи, посвященные в дзэнскую мудрость, достигали совершенного мастерства в боевых искусствах. В западной литературе принято утверждать, что все боевые искусства Японии базируются на дзэн-буддизме.

Именно в дзэн-буддизме берут свои истоки многие знаменитые японские искусства, возникшие в период господства самураев, например, чайная церемония (тя-ною – «путь чая») или сайдо, монохромная живопись (суми-э), икебана, или «путь цветка» (кадо), каллиграфия, разбивка миниатюрных садов и многое другое; причем все они носили ярко выраженный этический характер. Эта направленность проявилась под воздействием дзэн-буддизма и в боевых искусствах.

Дзэн-буддизм учит, что в своем высшем проявлении природа Будды абсолютно пустотна, она стоит вне каких-то конкретных феноменов нашего мира и логическому мышлению неподвластна. Ее можно познать лишь в момент просветления, внезапного и интуитивного озарения. «Пустота и есть Будда. Будда и есть ты сам», – гласит известное дзэнское изречение.

Таким образом, речь идет о пробуждении, которое дается как внезапная вспышка сознания, когда человек осознает себя и Пустотой, и Буддой одновременно. Он в вечности, для него существует лишь одно «вечно длящееся настоящее», без Вчера и Завтра. При этом он пребывает в состоянии «отсутствия мыслей» (мунэн), его разум не замутнен ни одной идеей, более того – он сам как бы отсутствует, растворяется в общей ткани Вселенной.

Это состояние, которое должно быть присуще не только дзэнскому подвижнику, но и истинному воину, именуется «муга» – «не я» (санскр. – «анат-ман», кит. – «у во»). Рушатся границы между внешним и внутренним, между человеком и окружающим его миром, между субъектом и объектом. Все говорит со всем, и все находится во всем. Это созвучие всего со всем обозначается знаменитой фразой «нет ни меня, ни другого» (досл. «не-я, не-он»). Именно в таком состоянии китайские мастера советовали заниматься ушу, рассматривая его и как метод, и как конечную цель совершенствования. То же мы встречаем и в практике самураев: знаменитый фехтовальщик Мусаси Миямото учил, что «истинный удар мечом исходит из Пустоты», а высшее боевое мастерство приходит лишь тогда, «когда обретешь состояние самозабытия и самоотсутствия».

«Очищенное сознание» становится «отполированно-гладким», не случайно такой непоколебимый покой духа дзэн-буддисты сравнивали с чистым зеркалом и стоячей водой. Именно отсюда в самурайские боевые искусства, а затем в каратэ пришли знаменитые принципы «разум, как поверхность озера» (мицу-но кокоро) и «разум, как ровный свет луны, [что равномерно освещает все предметы вокруг, не задерживаясь ни на чем]» (цуки-но кокоро). Лишь в этом состоянии человек может увидеть истинный мир, т. е. такой, какой он есть на самом деле – не искаженный и не замутненный субъективными ощущениями и мыслями. А это и означало проникновение в сущность мира (кэнсё). Внешняя и внутренняя стороны мира – одно и то же, между ними не существует никакой разницы, равно как священное и обыденное слиты воедино. Такое видение мира на самом деле именуется «нёдзэ», и к нему должен стремиться как дзэнский монах, так и всякий истинный воин.

Первые идеи дзэн-буддизма пришли в Японию из Китая уже в VIII–IX веках, а с XII века начинается бурное проникновение на Японские острова дзэнских школ. Проповедник Эйсай (1140–1215) приносит в Японию учение Риндзай (кит. – Линь-цзи), Догэн (1200–1253) – учение Сото (кит. – Цаодун), ставшие первыми, а затем и самыми крупными дзэнскими школами в Японии.

Прежде всего учение Дзэн провозглашало теорию «сокусин дзёбуцу» – «стать Буддой в этом теле», т. е. еще при жизни человека, без дополнительных перерождений. Эту идею мы можем встретить и в Сингон. Стать Буддой можно, «взирая на собственную изначальную

природу». Это означает, что основной упор делался на медитативную практику, хотя существовали многие другие способы, ведущие к «пробуждению сознания».

Дзэнская секта Риндзай, известная своими монахами-бойцами, выработала особые методы «пробуждения» сознания монахов. Монахам давались для обдумывания вопросы, которые не имели логического ответа. Это могли быть либо парадоксальные вопросы (кит. – «гунъань», япон. – «коан») типа «Где ты был до своего рождения?», либо спонтанные диалоги с учителем, требующие естественных ответов без раздумий («В чем суть буддизма? Когда ты поел, помой за собой миску!»), либо даже резкие удары, которыми наставник заставлял ученика «пробудиться» (естественно, на определенном этапе развития сознания ученика). Все это должно было разрушить логические условности мира, показать потенциальную неразличимость возможного и невозможного, внешнего и внутреннего.

Секта Сото в основу своей практики положила «беспредметную», или «пустотную», медитацию (сикан тадза), считая ее основным методом развития сознания и достижения «пробуждения». В этом смысле Сото противостояла секте Риндзай с ее многочисленными «коанами» – словесными загадками и другими экстремальными методами обучения. В медитационных залах (дзэндо) секты Риндзай монахи сидят лицом друг к другу, а в секте Сото – спинами, чтобы не отвлекаться. Часто сеансы самопогружения могут длиться часами; например, в периоды так называемого «великого сэссиина», в мае – августе и ноябре – феврале, раз в месяц сидячая медитация (дзадзэн) практикуется с раннего утра (с 3.30, фактически с ночи), заканчиваясь в 9.30–10 часов вечера.

В ряде дзэнских школ, например, Сёйцу-ха и Хатто-ха, активно использовали сложные эзотерические методы, известные как миккё – «тайное учение». Они включали произнесение сакральных формул и звуков (мантр и дхарани), медитацию на изображении мандалы, что в китайском варианте и большинстве классических дзэнских школ отсутствует.

После прочтения многих популярных книг нередко может сложиться впечатление, что дзэн-буддизм представляет собой некую крайне либеральную форму буддизма, где нет ни строгой доктрины, ни жесткой дисциплины, где лишь утверждается: «Хочешь есть – ешь, хочешь спать – спи». На самом деле, предоставляя своим последователям простор для интуитивного духовного поиска, дзэн-буддизм является едва ли не самой строгой буддийской сектой со сложнейшими методами духовной практики и подвижничества.

Маэда Тосихару, один из родоначальников клана Маэда, контролировавшего провинцию Кога. Не будучи буддистом, здесь изображен в дзэн-буддийских одеждах в момент духовного откровения. Под левой рукой у него меч-катана – символ воинских доблестей и готовности к бою, в правой руке он держит веер. Взгляд направлен на облако, где находится, по преданию, Будда Амида, который однажды примет душу Маэды. Здесь сочетаются духовное подвижничество, воинское мастерство и полная готовность к смерти

Самым большим помещением дзэнских монастырей является зал для медитаций, или «зал размышлений» (кит. – «чаньтан», япон. – «дзэн-до»), хотя сама медитация в разных монашеских обителях может заметно различаться. В дзэндо царит дух покоя, какой-то особой внешней медлительности, подчиненной духовному поиску. Обычно монахи восседают на небольшой платформе (тан), приподнятой на несколько сантиметров над уровнем пола.

В дзэндо сеансы медитации порой продолжаются по нескольку часов, а чтобы сознание «не засыпало» и находилось в вечно бодрствующем, чистом состоянии, вся группа монахов время от времени встает и неторопливо совершает небольшой круг по залу, после чего опять погружается «в созерцание своей внутренней природы и Пустоты». Обычно по залу ходит старший монах с небольшой палочкой или метелочкой от мух, которой он иногда резко бьет по плечам медитирующих монахов, «пробуждая» их.

Помимо практики сидячей медитации (дзадзэн) в дзэнских монастырях одним из

основных способов «пробуждения сознания» являются беседы со старшим наставником, или роси (дословно – «старый учитель»). Эти беседы именуются тэйсё или кодза. Сидячая медитация обязательно должна подкрепляться практикой сандзэн – личными наставлениями мастера один на один с учеником, обычно раз-два в день. Монах и сам может прийти к наставнику, если у него есть ответ на тот вопрос или тему, которые ему дал мастер. Такой добровольный сандзэн называется докусан. В конце каждого дня монахи обязательно приходят к своему непосредственному наставнику, сообщают о своих достижениях в этот день и о планах на завтра.

Распорядок дня и сам ритм жизни в китайских и японских монастырях могут быть различны, но так или иначе они подчинены классическим правилам «жизнь в смирении», «жизнь в труде», «жизнь в служении».

Каждый дзэнский монах помимо общей буддийской практики выполняет четко закрепленные за ним хозяйственные и ритуальные обязанности – это и есть «жизнь в служении».

Дзэнские монахи регулярно участвовали в хозяйственных работах, что означало реализацию принципа «жизнь в труде». Знаменитой стала поговорка китайского чаньского патриарха Байчжана (720–814): «День без работы – день без еды». Рассказывают, как однажды монахи, обеспокоенные тем, что уже старый Байчжан ежедневно изнуряет себя работой, спрятали его сельскохозяйственные инструменты. После этого Байчжан заперся у себя в келье и перестал принимать пищу. Инструменты пришлось вернуть.

Понятие «жизнь в смирении» означает то основное состояние духа, которое должен иметь всякий монах. И новички, и старшие монахи должны быть скромны, смиренны и нестяжательны.

Сколько бы ни считали самураев воплощением духа дзэн-буддизма, все же было в дзэнской традиции правило, которого воины никак не хотели придерживаться. Речь идет о нестяжании материальных благ. Доктрина предельной скромности в жизни зародилась еще в Китае, а японские дзэнские монахи довели эту скромность до нищеты. В определенные дни группы дзэнских монахов выходили на улицы города с криками «Хо!» и пением сутр. Каждый из них нес в руках специальную чашу для подаяний (натру), куда прохожие клали мелкие монетки или рис. Все монахи надевали на голову глубокие шапки, которые позволяли смотреть лишь под ноги. Тот, кто давал монаху милостыню, не мог видеть его лица, равно как и монах не мог разглядеть лица подающего. Все это исключало какие-либо личные взаимоотношения, милостыня подавалась не монаху, а даровалась буддийскому делу вообще [188]. Монах же по-прежнему оставался нищим, сколько бы подаяния он ни получил.

Этот «дух нищеты» нередко считался вообще первейшей отличительной чертой дзэнского монаха. Несложно догадаться, что столь суровые требования, которые предъявлялись к последователям дзэн-буддизма, вряд ли были выполнимы для самураев. Таким образом, хотя дзэн и повлиял на всю самурайскую культуру, влияние его на боевые искусства не было прямым.

Большинство дзэнских школ проповедовали внезапное просветление, которое весьма характерно именовалось «мгновенным пробуждением» – сатори (кит. – «дунь у»). Человек избавляется от своего незнания, замутненности сознания (клёша) как от сна, вступая в мир чистых и непосредственно воспринимаемых образов. Высочайшая же мудрость, которая достигается в этом «пробуждении», – не просто какая-то новая информация, не познание в буквальном смысле слова, а полное слияние со всем миром.

В таком состоянии «спокойного и чистого сознания» человек реагирует на мир непосредственно и естественно. Он не продумывает свои действия, не размышляет над ними, но лишь как эхо откликается на происходящее. Сохранилось уникальное письмо знаменитого учителя боя на мечах и яркого дзэнского последователя Такуана (XVII в.), где он показывает, как дзэнское сознание проявляется в боевом искусстве: «Самым важным элементом в искусстве боя на мечах, равно как и в самом дзэн, является то, что можно назвать «невмешательством сознания». Если между двумя действиями остается щель

толщиной хотя бы в волосок – это уже задержка. Когда хлопаешь в ладоши, звук раздается без задержки. Он не ждет и не размышляет, прежде чем возникнуть… Если ты волнуешься или раздумываешь, что делать, когда противник готов напасть на тебя, ты предоставляешь в его распоряжение время, т. е. удобную возможность нанести удар. Пусть твоя защита следует за его нападением без малейшего разрыва – тогда не будет двух отдельных действий, известных как «защита» и «нападение»… В дзэн, как и в бою на мечах, выше всего ценится сознание, свободное от колебаний и от остановок, сознание, которое постигает мир без посредников… Здесь самое главное – приобрести состояние, называемое «недвижимая мудрость». Внутри вас есть нечто неподвижное, и оно спонтанно перемещается вместе с предметами, появляющимися перед ним. Зеркало мудрости мгновенно отражает эти предметы по мере их появления, но само остается незамутненным и недвижимым [203]. Эта непосредственная реакция сознания нередко именуется интуицией, и именно на ней основаны все боевые искусства, начиная от боя на мечах и заканчивая каратэ. Частично эти принципы сохранились в теории современного каратэ, куда они пришли из самурайской практики боя на мечах. Например, в каратэ рассматриваются три принципиальные типа атаки. Первый тип – это инициативная атака (сэн), когда боец первым начинает нападение. Она эффективна своей неожиданностью, но если противник психологически готов к нападению, чревата очень серьезными последствиями для нападающего. Второй тип – контратака (го-но сэн или ато-но сэн), которую желательно проводить не после атаки соперника, а одновременно с ней. И, наконец, третий, высший тип, соответствующий дзэнскому принципу спонтанности и «внемыслия», называется сэн-но-сэн. Атака должна начаться в тот момент, когда противник лишь задумал свой удар. Фактически боец перехватывает мысль противника, а не его движение, поскольку сознание бойца, находясь в незамутненном и спокойном состоянии, адекватно отражает все явления мира. Это еще называется «посмотреть на противника его же глазами».

Здесь следует оговориться, что такое состояние сознания вовсе не означает познания дзэнской истины – ведь интуицию и спонтанность реагирования можно просто выработать путем длительных тренировок. Проще говоря, мы должны отличать полноценную духовную практику дзэн от некоторых отдельных методов, которые сами по себе не ведут к духовному совершенству. История знает много случаев, когда прекрасные бойцы, обладающие действительно интуитивным чувствованием мира, были при этом личностями весьма бездуховными, а порой и просто безнравственными. Не случайно великий воин Мусаси Миямото (XVI–XVII вв.), действовавший в бою всегда спонтанно, отличался довольно грубым и разгульным нравом, но в конце жизни многое переосмыслил и лишь тогда достиг просветления. Нам важно понять то, что самураи могли выработать реакцию, подобную той, которой обладали истинные дзэн-буддисты, но не идентичную ей. Самураи использовали внешние методы, породившие дзэнское мышление, – например, тренировку сознания в стрельбе из лука и в бою на мечах, занятия каллиграфией и разбивку «сухих садов», но «внезапное просветление» никогда не было конечной целью жизни большинства самураев.

Западный проповедник дзэн Алан Уотс, который долгое время изучал дзэн-буддизм у его носителей, а затем стал деканом Американской академии азиатских исследований, пишет в своей книге «Путь дзэн», явившейся настоящей Библией для поклонников дзэн-буддизма: «По исторической случайности военный класс самураев принял именно эту разновидность буддизма, которая крайне импонировала ему как своим практическим, земным характером, так и прямотой, и простотой своих методов. В результате родился особый образ жизни, известный под названием Бусидо – «Путь воина», который, в сущности, представляет собой дзэн в приложении к искусству войны. Каким образом миролюбивое учение Будды можно связать с боевым искусством – всегда оставалось загадкой для буддистов других направлений. По видимости, это означает полный отрыв просветления от нравственности» [204].

Трудно согласиться с утверждением Алана Уотса о «полном отрыве просветления от нравственности» у самураев: просто нравственность, благородство и милосердие в японской

культуре понимались весьма своеобразно и отличались от европейских аналогов. А вот то, что дзэнское учение о просветлении и «освобождении» сознания было отделено от реальной жизни и способов мышления самураев, – это бесспорно.

Таким образом, самураи не были по своей сути и идеологии дзэн-буддистами, они лишь переняли те культурные формы, которые породил дзэн-буддизм.

Буддизм всегда мимикрировал под ту социальную и историческую среду, в которой он находился, а поэтому многие заветы буддизма, в том числе и ключевой принцип «непричинения вреда живому» (ахимса), хотя и почитались, но соблюдались далеко не всеми. Известны случаи, когда и китайские, и японские монахи высших степеней посвящения участвовали в разработке боевых операций и были военными советниками. Здесь мы никак не уйдем от классического примера шаолиньских монахов-бойцов, а также чаньских монастырей в Китае, где смиренные послушники выработали уникальные методы боя.

Но обратим внимание – изучение боевого искусства еще не влечет за собой его обязательное применение. В частности, сегодня шаолиньские учителя строго ориентируют монахов на «ненападение»; существует даже свято соблюдаемое уложение о том, когда и как можно применять боевое искусство. Ведь хорошо известно, что человек, действительно постигший тайны боевых искусств, практически никогда не вступает в сражение.

«Облака и воды» дзэн

«Облака и воды» – так образно называли дзэнских монахов, намекая на их вечные странствия, особую легкость восприятия мира и непривязанность сознания к этому миру. Именно такого чистого и яркого состояния сознания стремились достичь не только сами смиренные последователи Будды, но и многие воители-самураи.

Некоторые самураи были столь увлечены сутью буддийского учения, что уходили в монахи. Правда, путь в служители Будды у всех был разный, и в этом смысле показателен пример известного буддийского реформатора Хонэна. Он считается одним из патриархов японской ветви сшидаизма – оригинальной школы, утверждавшей необходимость безраздельной личной веры в Будду Амитабху (япон. – Амида).

Антейра Тайсё (Священный генерал Антэйра), один из двенадцати священных генералов (Дзюни Синсё), защитников Якуси – врачующего Будды. Каждый из генералов соответствует своему циклическому знаку, Антэйра – мыши. Он молится за все человечество, поэтому для самураев он стал символом сочетания войны и милосердия

Свидетель грандиозных сражений, развернувшихся на территории Японии, он счел, что наступает «конец Закона» и вот-вот должна решиться судьба мира. В такое время следовало постоянно повторять священную формулу, обращаясь к Будде Амиде и взывая к его безграничному милосердию. Только это могло бы привести к посмертному возрождению человека в буддийском раю – «западной земле». Несложную формулу «Наму Амида буцу» («Слава Будде Амиде!»), называемую «нэмбуцу», амидаисты повторяли порой по нескольку десятков тысяч раз в день. Рассказывают, что последователь Хонэна, патриарх амидаизма Рюкан, повторял нэмбуцу ежедневно 84 тысячи раз!

Сам Хонэн пришел в буддизм необычно. Будучи выходцем из самурайского рода, он с детства учился боевым искусствам. Но отец его был смертельно ранен на поле сражения, а это означало, что сын должен отомстить убийцам. Однако перед тем как испустить дух, отец стал умолять юного Хонэна отбросить все мысли о мщении и стать буддистом. И вот тринадцатилетний Хонэн приходит в горы Хиэй, где тогда располагался центр школы Тэндай (Небесного престола), а еще через два года принимает монашеский постриг. Он оказался столь блестящим проповедником, что пользовался авторитетом практически среди всех буддистов, хотя его лаконичные послания ученикам встречали немало ненависти со

стороны представителей сект Дзэн и Тэндай.

Сам Хонэн считал наш мир грязью, от которой следует отделиться, поэтому полувоенная секта Дзёдо, которую он основал, запрещала своим последователям участвовать в управлении государством и вообще иметь какие-либо дела с государственной администрацией. Это, естественно, вызывало немалое недовольство со стороны властей [3].

К воинской культуре средневековой Японии были приобщены люди, которые самураями не являлись, но в то же время были доблестными воинами. Например, некоторые монахи-бойцы (сохэи). Монашеский дух строгого послушания, помноженный на суровые воинские ритуалы, делал святость этих людей весьма своеобразной. Бритая голова и желтая ряса спокойно соседствовали с отточенным до блеска мечом за спиной. Обычно сохэи первоначально воспитывались в семьях самураев, а затем принимали монашеский постриг.

Как дзэн-буддийский монах-воин прославился, например, Инатаба Иттэцу (1516–1588) – младший сын Инатабы Митинори, военного лидера провинции Мино (сегодня – часть префектуры Гифу). Сначала Иттэцу стал монахом буддийской обители Софокудзи. Но в 1525 году могучий клан Асаи из провинции Оми вторгся в Мино, и практически вся семья Инатаба была вырезана. Тогда смиренный монах, официально не слагая с себя буддийских обетов, решил временно возвратиться в мир и отомстить за отца и братьев. Он взял себе новое имя, под которым впоследствии и вошел в историю, – Иттэцу что значит «Единое железо» (т. е. «единый клинок меча»). Иттэцу объявил себя новым главой разоренного клана и стал сражаться в качестве наемника, сменив за свою жизнь четырех хозяев. Он считался жестоким и яростным бойцом. Таков был реальный облик «смиренного» дзэн-буддиста эпохи расцвета самурайской культуры. Весьма показателен стих на портрете Иттэцу, написанном сразу же после его смерти в родовом замке Симидзу в Мино:

«Он был мужественным воином в мире боевых искусств, преданным слугой семье и государству. В нем сосуществовали боевое и священное начала. В его образе сополагались духовное и мирское, причем эти две реальности не смешивались одна с другой».

Здесь мы находим объяснения самой сути «боевого» начала в мирном дзэн-буддизме. Две реальности – духовная и мирская – «не проникают друг в друга», монашеская святость остается не запятнанной убийствами. Обратим внимание – не дзэн-буддизму присущ боевой дух, а сама японская традиция допускает сосуществование боевого и мирского со святым и не замутненным «мирской пылью». Рассказы о знаменитых монахах-бойцах как бы постоянно подчеркивают эту мысль. Кстати, обратим внимание, чем заканчиваются истории жизни многих знаменитых самураев – они достигают просветления и фактически уравниваются со святыми. Один из самых показательных примеров – уже известный нам «бог меча» Мусаси Миямото.

Монахи нередко становились проводниками китайских боевых искусств в Японии, причем среди них встречались и весьма именитые. Например, в 1299 году в Японию из Китая прибыл чаньский монах Ишань Инин (1247–1317), принадлежавший к секте Линьцзи (япон. – Риндзай). В Японии он стал известен под именем Иссан Кокуси. Он привез дипломатическое письмо от китайского императора Чжэн-цзуна и быстро вошел в доверие ко многим видным японским деятелям, в том числе и к самому Ходзё Садатоки – регенту сёгуна. Правда, Ишаня подозревали в шпионаже в пользу Китая, где в то время правила монгольская династия Юань (что скорее всего было недалеко от истины), но даже это не могло поколебать его авторитет. Ишань, человек блестяще образованный, вскоре стал настоятелем нескольких монастырей, в том числе знаменитой дзэнской обители Кэнсёдзи. Он проповедовал не только буддийские истины, но и учение китайского неоконфуцианца Чжу Си. В конце концов его пригласил к себе в Киото отошедший от дел император Го-Уда, сделал своим духовником и присудил высокий титул «кокуси». Именно этот просвещенный человек стал обучать своих последователей методам китайской школы боя с прямым обоюдоострым мечом (цзянь). Послушники тех дзэнских монастырей, где он был настоятелем, регулярно сражались друг с другом на бамбуковых мечах. Сам Ишань считал, что это позволяет выработать дзэнский покой сознания, «который нельзя разрушить даже

ударом меча».

Идеалы зарождающейся самурайской культуры подчиняли себе эстетические и религиозные каноны того времени. Например, уже с X–XI веков появляются скульптурные изображения буддийских божеств в воинственных позах с оружием в руках. Конечно, традиция грозных буддийских стражей существовала еще в Индии, ее можно встретить и в Китае, но лишь в Японии она была возведена в ранг канона. «Воинский» характер японского буддизма стал проявляться даже в местных вариантах традиционных рассказов о жизни буддийских святых: они якобы крушили своих врагов буквально десятками.

Японский буддизм, особенно в периоды Муромати (1333–1392) и Эдо, приобретает все более и более либеральный, почти светский характер. Например, многие самураи, считая себя буддистами, весьма приблизительно разбирались в его доктрине, никогда не открывали буддийских сутр, но при этом регулярно совершали поклонения перед статуями Будды, чтобы тот помог им одержать победу в бою. Впрочем, возжигание благовоний перед буддийским алтарем ничуть не мешало им столь же систематично выполнять все синтоистские ритуалы.

Сакума Сёгэн (1570–1642), считался одним из самых выдающихся воинов и знатоков чайной церемонии. Здесь он изображен в китайских одеждах с мальчиком-слугой. (Работа Кано Танью, XVII в.)

С другой стороны, по дорогам Японии странствовало множество сохэев – монахов-воинов. Большинство из них имели одного-двух учеников, которые одинаково прилежно изучали воинские искусства и буддийские истины. Такие монахи не сторонились жестоких поединков, они не считали зазорным интимные контакты со своими юными учениками, а изнасилование бродячим монахом-воином случайно встреченной красавицы стало частым сюжетом изображений художественного жанра укиё-э. Парадоксальность ситуации состояла в том, что не было ни одной школы буддизма, формально отвергавшей принцип «непричинения вреда живому» (ахимса), который запрещал не только убивать людей, но даже причинять вред любым живым существам.

Но в Японии, равно как и в Китае, буддизм, не имевший постоянной формы, проявил поразительную пластичность. В Японии, где в силу исторических причин все было пронизано пафосом сражений, буддизм становится важнейшей частью воинской практики, как бы «освящая» все поступки воинов-буси. Если мы пристально вглядимся в скульптуры некоторых «буддийских стражей», то без труда узнаем в их позах ряд позиций из кэн-дзюцу (фехтования на мечах) и других разделов воинской практики. Некоторые буддийские божества вообще начинают выступать только в виде яростных и могучих воинов, хотя могут символизировать при этом и милосердие. Например, духи – последователи Якуси (Будды врачевания), начиная с XIII века изображались исключительно как вооруженные воины – двенадцать священных воителей (цзюни синее). Фактически происходил своеобразный «перенос святости» с буддийских божеств на самураев, а от последних воинский характер переходил на бодхисаттв. Самурайская культура, таким образом, делала буддизм ближе и понятнее себе.

Итак, буддизм в Японии приобретает парадоксальный характер «боевого учения». Самураи просто «подстраивают» его под свою идеологию и потребности. Например, многие идеи дзэн-буддизма давали самураям абсолютное презрение к смерти, а порой и подчеркнутое стремление к гибели. Поскольку никаких различий между сансарой и нирваной нет, равно как в мире Пустоты не существует принципиальной разницы между жизнью и смертью, то, умирая, самурай просто переходит в вечный покой нирваны.

Этому влиянию оказался подвержен даже ряд крупнейших монашеских общин. Вообще, воинственность японских монахов была удивительной. Если китайские монахи-бойцы обычно относились лояльно к своему государству и воевали лишь с иностранцами (например, в XVIII веке шаолиньские монахи воевали с монголами, в XVI веке – с японцами

в южных провинциях Фуцзянь и Гуандун, в XVII–XVIII веках – с маньчжурами), то японцы нередко готовы были сражаться против своих же собратьев. Так, последователи секты Тэндай не раз громили монастыри, в сущности, мирных амидаистов, пока их самих не разбил Ода Но-бунага. В середине XV века по Японии прокатилась волна монашеских восстаний – «икко икки», участники которых хотя и были отменными знатоками боевых искусств, но все же проиграли регулярным войскам.

В Японии монахом-бойцом (сохэй) называли по сути любого монаха, который решился взять в руки оружие, тем более члена особых монашеских армий, создаваемых не только для символической защиты своей обители, но и для вполне конкретного отражения нападений войск сёгуна.

В любом случае японские монахи-бойцы не получали какого-то особого посвящения, титулом «сохэй» их награждала скорее народная молва. А поэтому их боевой уровень, равно как и духовное состояние, могли быть абсолютно различными; дело доходило до откровенного бандитизма и профанации учения. В противоположность этому, например, шаолиньский монах-боец «усэн» – это особое звание, которое получают после определенного посвящения. Монаху вручается и особое удостоверение, куда вписывается не только его имя, но и имя его учителя, который несет за него личную ответственность.

Эти меры позволяли поддерживать в Китае в течение многих веков чистоту боевой монашеской традиции. А вот относительный либерализм японских сект Тэндай и Дзэн, откуда и выходили сохэй, в конце концов привел монахов-бойцов к духовному обнищанию.

Воинская подготовка: к тайнам вселенской пустоты

Простой трезвый взгляд на натуру человека показывает, что ему так же свойственно драться, как хищным зверям кусаться, рогатым животным бодаться. Человек – «дерущееся животное». Но поистине жестоко внушать нации или какому-нибудь классу, что полученный удар – ужасное несчастье, за которое следует отплачивать убийством.

Артур Шопенгауэр

«Познать пути всех профессий»

Воинская подготовка самураев была, пожалуй, наиболее разработанной частью жизни воинов. Огромное внимание обращалось не только на то, что делается, но на то, как делается, – с каким внутренним состоянием самурай пускает стрелу из лука или наносит удар мечом. А это значит, что здесь наряду с прикладной ценностью боевого искусства царили ритуал и символический жест.

Сегодня уже стало привычным называть самурайское фехтование на мечах «кэндо», стрельбу из лука – «кюдо», а весь комплекс японских боевых искусств – «будо». При этом авторы многих специальных работ не раз обращали внимание на то, что в этих терминах присутствует иероглиф «до» – «путь», а отсюда делался вывод о некоем мистическом смысле воинских искусств. Значительно менее известно, что термин «до», или в другом чтении «мити», стал использоваться для обозначения самурайских боевых искусств достаточно поздно – не ранее XVIII в. Вместо него практически на всём протяжении самурайской истории использовался иероглиф «дзюцу» – «искусство». До середины XIX в. весь комплекс боевых искусств Японии назывался «бу-дзюцу», что дословно и означает «боевые искусства» (по-китайски – «ушу»). Лишь затем под воздействием, с одной стороны, дзэнской эстетики и философии, с другой, – благодаря приданию боевым искусствам духовного содержания стал использоваться термин «будо» – «боевой путь», или «путь воина».

Японский воин должен был владеть целым рядом обязательных дисциплин, прежде всего фехтованием на различных видах оружия, которые подразделялись на длинное и короткое. Из раздела короткого оружия каждый самурай с детства учился фехтовать на различных типах мечей (кэн-дзюцу) и сражаться на коротких дубинках (дзё-дзюцу). Из раздела длинного оружия самурай изучал бой на алебардах (нагината-дзюцу), копьях (со-дзюцу), длинных трезубцах (содэгарами-дзюцу), боевых вилах (сасумата-дзюцу) и шестах (бо-дзюцу).

Особым был раздел «тяжёлого оружия», который включал бой на железных палицах или молотах (тэцубо-дзюцу), огромных алебардах или железных посохах, стальных дубинках с крюком на конце для захвата клинка соперника (дзиттэ-дзюцу).

Отдельно от этих дисциплин изучались стрельба из лука (кю-дзюцу), вольтижировка и умение сражаться на коне (ба-дзюцу), плавание в доспехах (суэй-дзюцу).

Такую воинскую подготовку должен был пройти каждый самурай, но при этом существовали разделы, которые монополизировались высшим и средним воинскими сословиями – даймё и семё. Они изучали искусство фортификации (тикудзё-дзюцу), тактику ведения сражений (сандзё-дзюцу), способы подачи знаков во время боя и раскладывания сигнальных костров (нороси-дзюцу), использование артиллерии (хо-дзюцу).

Существовали и особые, «тайные разделы» боевых искусств, доступные лишь самураям высшего уровня. Чаще всего такие методы боя и воздействия на противника назывались «отомэ-рю» или «госикиути». Эту технику не только нельзя было передавать членам другого самурайского клана, но даже демонстрировать перед чужаками. Лишь члены школы (рюха) высшего посвящения могли приобщиться к этим знаниям. Им преподавали не только хитроумную технику, но прежде всего способы построения поединков, методы обмана, запугивания врага и даже методы выпытывания у него нужных сведений. Справедливости ради признаем, что далеко не всегда техника «отомэ-рю» действительно кардинально отличалась от обычных, «открытых» разделов самурайских боевых искусств. Некоторые разделы просто традиционно считались «секретными», а по сути ничем не отличались от обычной техники – таким чисто формальным способом высшие самураи отделяли себя от рядовых воинов. Например, долгое время к «отомэ-рю» причисляла себя школа айки-дзюцу клана Такэда, откуда позже вышло современное айкидо.

В ряде школ также изучали дополнительные дисциплины, которыми гордились те или иные самурайские кланы, например, искусство связывания противника (ходзё-дзюцу) или методы отбивания стрел руками, оружием и металлическим веером (ядомэ-дзюцу).

Все эти многочисленные дисциплины и методы боя объединялись единым термином «хэйхо» – «воинское искусство», «методы боя»; причём под этим названием фигурировали способы ведения как крупномасштабных сражений, так и индивидуальных поединков. Под этим же подразумевался и особый путь воспитания Воина в человеке.

Понятие «хэйхо» приходит в японскую культуру из Китая, из воинской науки «школы военных стратегов» (кит. «бинцзя»), к которой принадлежали такие великие теоретики и практики военного дела V–IV вв. до н. э., как Сунь-цзы, У-цзы и многие другие.

Путь боевых искусств «хэйхо» к XVI-XVII вв. стал восприниматься уже как универсальный способ существования и в принципе далеко вышел за рамки собственно воинских тренировок. Для многих он становился путём интуитивного прозрения, осознания высшей Истины, постижения вселенской Пустоты, о которой говорил дзэн-буддизм. Обратим внимание на то, как знаменитый фехтовальщик на мечах Мусаси Миямото, всегда отличавшийся невыдержанностью и исключительной жестокостью в поединках, объяснял своему ученику истинный смысл боевого искусства:

«Вот заповеди для мужчин, которые хотят изучить моё воинское искусство:

1. Не допускай бесчестных мыслей.
2. Путь заключён в постоянных упражнениях.
3. Познакомься с каждым искусством (т. е. методом боя каждой школы).
4. Познай пути всех профессий.

5. Ясно различай выгоду и потерю в мирских делах.
6. Развивай в себе интуитивное понимание окружающего мира.
7. Прозревай невидимое.
8. Обращай внимание даже на самое заурядное.
9. Не делай ничего бесполезного» [147].

Принципу «познай пути всех профессий» следовали практически все самураи, хотя эти «профессии» понимались достаточно своеобразно. Для высокородного самурая не могло идти и речи о профессии, скажем, торговца или ремесленника – всё это были занятия для простолюдинов. Самураи же в период расцвета сословия занимались живописью и стихосложением, чтением древних трудов китайских стратегов и утончёнными философскими рассуждениями о «пустотном и невидимом», о «великом в малом». Правда, эти занятия были доступны лишь тем, кто располагал достаточным количеством свободного времени, в то время как простые ронины вынуждены были добывать себе хлеб (точнее – рис) постоянным трудом на полях сражений.

Так или иначе, вся эта философия, утончённая эстетика входили в понятие «воинского искусства», или «Пути Воина». Последний уже мыслился не как простой солдат, но как личность универсальная и вселенская. Это должен был быть человек, обладающий Знанием, соотносящий свои поступки со вселенской Пустотой, в которой он черпает вдохновение. Именно Пустота как высшее прозрение должна открыться воину в процессе овладения боевым искусством. Именно это, а не просто победа в бою становится пределом совершенствования самурая.

Мусаси Миямото – человек, который за свою жизнь убил противников, наверное, больше, чем кто-либо, – в старости уходит от людей и постигает эту Пустоту. Не случайно своё знаменитое произведение «Книга Пяти колец» («Горин-но сё») он завершает разделом «Пустота», где пишет: «То, что зовётся духом Пустоты, находится там, где не существует ничего. Это понятие стоит выше человеческого понимания. Постарайся впитать этот дух, приняв прямоту в качестве основы, а истину в качестве своего Пути. Используй воинское искусство повсеместно, правильно и открыто. И тогда ты начнёшь постигать сокровенную глубину явлений, а приняв Пустоту как Путь, постигнешь Путь как Пустоту» [147]. Здесь, безусловно, отражён мистический опыт самого Мусаси, данный как ярчайшее переживание Вселенской Пустоты.

Но всё же утончённые философствования составляли лишь малую часть того, что занимало воинов. Их сознание больше тяготело к героическому эпосу и рассказам о любовных приключениях. Постепенно самураи создают свою культуру, пронизанную повествованиями о воинских подвигах. Например, формируется особый литературный жанр – «гунки», в основу которого легли сказания о соперничестве домов Тайра и Минамото. Буквальный перевод слова «гунки» – «военные описания». Четыре произведения причисляются к классике гунки: «Хогэн моногатари» («Повесть о годах Хогэн», 1156–1158 гг.), «Хэйдзи-моногатари» («Повесть о годах Хэйдзи», 1159–1160 гг.), «Хэйкэ-моногатари» («Повесть о доме Тайра»), «Гэмпэй-сэйсуйки» («Описание расцвета и гибели Минамото и Тайра»). Это была чисто самурайская литература – описания битв, подвигов, смертей, причудливого благородства, где реальность граничит с красочным мифом.

Самураи, хотя и представляли единое сословие и объединялись «воинским мифом», всё же были людьми разными. Состав самураев колебался от представителей аристократических фамилий до выходцев из простых крестьян. А эта пестрота порождала и изменения в характере культуры. «Изящные речения» (гагэн), с помощью которых объяснялись аристократы прошлого, начинают смешиваться с вульгаризмами (дзокуго) новых воинов. В языке самураев появляется много китаизмов, которые становятся полноправными речевыми единицами. Возникает даже смешанный японо-китайский язык (вакан-конгобун) – по сути именно такой смешанный характер имела и вся самурайская культура. То, что нам порой представляется чисто японской традицией, на самом деле может иметь китайские корни.

Принято считать, что самурайская культура – это нечто утончённое, прозрачное,

изящное. Увы, ранние самураи – люди грубые и в основной своей массе плохо образованные. Культурный уровень Японии после прихода самураев к власти на первых порах становится ниже, это шаг назад по сравнению со взлётом культуры кугэ (аристократии). Не раз отмечалось, что художественный уровень самурайских гунки гораздо ниже по сравнению с литературой прежних эпох [11].

Китайский трактат «Энциклопедия боевой подготовки» («У бэй чжи») был очень популярным среди самурайского сословия и использовался как учебник для подготовки воинов в рукопашном бою. Текст в левой части рассказывает об «открытии» и «смыкании» энергетических каналов в теле человека в зависимости от времени дня и атаках по соответствующим точкам этих каналов. Картинки иллюстрируют метод защиты с одновременной контратакой

Воинские повествования и устные истории как бы отражают весь стиль самурайской жизни. В ней было много нарочитого, надуманного и, самое главное, – предельно ритуализованного. Тренировка в боевых искусствах обычно начиналась с поклонений духам в синтоистских кумирнях или с молитв буддийским божествам. Ритуальный характер носили и самурайские танцы – причудливое смешение боевых движений с элементами древних шаманских представлений. Весьма величественно выглядели медленные движения и статичные позиции танца с боевым железным веером. Великий воин и правитель Ода Нобунага предпочитал исполнять под удары барабанов и звуки флейт динамичный танец ковака-маи. Это был своеобразный танец-воспоминание, в пластической форме рассказывающий о героической истории дома Тайра. Ковака-маи быстро превратился в элитарный боевой танец, который исполняли известные полководцы Кимура Сигэнари (1594–1615 гг.) и Датэ Масамунэ (1566–1636 гг.), многие молодые воины, самураи в токугавском замке в Эдо [4].

Следование чисто шаманским ритуалам, поклонение духам и общение с потусторонним миром становятся обыденными чертами в жизни самураев. Духи не только покровительствуют самураям в битвах, они и сами могут являться в мир людей, воплотившись в умелого самурая, как, например, хитрая лисица Тадонобу, героиня многих японских легенд. Появляются и новые герои, которые вскоре становятся примерами для подражания. Например, великий воин и герой-любовник Сукэроку – завсегдатай весёлых кварталов, красавец, драчун и силач, готовый в любой момент обнажить свою катану (меч). Именно такой человек, а не благородный молчаливый воин являлся в реальности идеалом самурайской культуры.

Мистерия оружия

Теперь посмотрим, чем должен быть вооружен классический японский воин. Обычный набор «гун-ки», т. е. оружия воина, с древности включал короткое оружие (меч), длинное оружие (копье, трезубец) и лук со стрелами. Хотя виды оружия и способы его изготовления менялись, полный набор оставался прежним. Столь привычный для нас сегодня самурайский меч-катана далеко не сразу стал основным в экипировке воина. По китайской традиции, более практичным в бою считалось длинное копье, благодаря которому можно было просто не подпустить к себе нападающего с мечом. Первоначально и японские воины использовали преимущественно длинные копья и алебарды. В период Муромати копья обычно носили простые пехотинцы (асигару – быстроногие), а именитые самураи отдавали предпочтение благородному мечу. Позже, с XVII века, копья стали превращаться в ритуальное оружие: на них навешивали разноцветные кисти, древко красили в красный цвет. Воины, вооруженные такими копьями, сопровождали обычно кортежи богатых даймё.

А вот алебарда (нагината) быстро превратилась в «женское» оружие. В XVI–XVII веках

нагината была очень популярна среди придворных дам. Не обладая большой физической силой, они использовали свои особые уловки и трюки, например, наносили удары в падении, закрывали глаза противника полами своего широкого плаща и выполняли многие другие хитроумные действия.

Ритуальное отношение к оружию зародилось в Японии задолго до становления самурайской культуры, еще во времена «государства Ямато» в VII веке. Оружие профессионального воина – это не только предмет для ведения поединков, но еще и «поручение» – поручение быть мужественным, непобедимым, обладать сакральной силой. Например, когда военачальник отправлялся в поход, государь вручал ему сэтто – ритуальный меч, после чего военная операция считалась начатой. Военачальник уже не мог вернуться домой даже для того, чтобы проститься с родными, он шел исполнять свой долг [26].

Оружие, пожалованное правителем, символизировало звания, почести, награды. Нередко особые типы мечей или пик выполняли в армии Ямато те же функции, что погоны сегодня. Например, главному министру полагалось четыре копья, левому и правому министрам (т. е. его заместителям) – по два, а старшему государственному советнику – одно копье; копья носили оруженосцы [26].

Но ничего чисто «самурайского» в отношении к оружию мы здесь не найдем. Самураи лишь эстетизировали, перевели на более высокий ритуальный уровень тот оккультный подход к оружию, который существовал за сотни лет до них как в Японии, так и в Китае.

Например, мечам издревле приписывалась некая магическая сила. Меч – не просто знак власти, это символ божественного могущества, он как бы принадлежит к иному миру – миру духов. Расскажем одно предание. Как-то молодому воину, состоявшему в свите главы клана Тайра – Киэмори приснился странный сон. Будто бы он присутствует на важном совещании, вокруг сидят старцы, и один из них говорит: «Тот меч, который я недавно передал Тайра, я у них отберу и дарую изгнаннику из Идзу – Ёритомо» (речь идет о Минамото Ёритомо – главе клана Минамото, победившем дом Тайра). Как оказалось позже, эти слова произнес сам бодхисаттва Хатиман, который высоко почитался в воинской среде [12].

Толкование этому сну дано было однозначное и весьма безрадостное для клана Тайра: Тайра утратят свою власть, которая перейдет к их соперникам Минамото, что в конце концов и случилось. Кстати, другой знак потери власти Тайра также был связан с оружием. Предания гласят, что Киэмори получил от самого бога Ицукусима небольшую серебряную алебарду и с тех пор держал ее у своего изголовья. Но однажды ночью она внезапно пропала. Жена властителя истолковала это однозначно: «По воле бога Ицукусима, покровителя рода, приходит к концу господство Тайра».

И меч, и алебарда выступают здесь как символы власти, данной Небом, некоего «мандата на правление». Эта символика присутствует во многих легендах, посвященных прародителю японского народа Ямато Такэру, которые изложены в двух классических произведениях VIII века – «Кодзики» («Записи о делах древности») и «Нихон секи» («Анналы Японии»). Мифы объясняют многие победы Ямато наличием у этого мужественного и безжалостного воина священного меча, равного которому не было во всем мире. Меч был подарен Ямато богами и таким образом символизировал как бы «божественное благословение» на правление Японией.

В легендах рассказывается о том, как обидевший богиню солнца Аматэрасу ее брат Сусаноо был изгнан из небесных чертогов на землю. Здесь он совершил немало воинских подвигов, в том числе убил страшного дракона, который пожирал прекрасных девушек в одной из деревень. Сусаноо, решив уничтожить злодея, прибег к хитрости. Сначала он опоил дракона восемью бочками вина, а затем разрубил захмелевшее чудовище на части. И вот когда Сусаноо рубил хвост, его меч, наткнувшись на что-то очень твердое, разлетелся на куски. Оказалось, что в хвосте дракона был спрятан еще один меч, равного которому по крепости не было во всем мире [18]. Этот меч из хвоста дракона (дракон – знак императорской власти на Дальнем Востоке) получил имя Кусанаги: «срезающий траву» и стал символом царского могущества. Через несколько поколений чудесный меч Кусанаги

перешел к Ямато Такэру от его тетки. В мифологической символике это означало, что Ямато получил всю полноту власти над народами Японии. Почитание самурайской катаны как священного предмета, вознесение ей молитв во многом восходило именно к древнему преданию о мече Ямато – символе могущества, переданного людям богами.

Многое в оккультном осмыслении боевой практики самураи почерпнули у айнов – древнейшего народа Японии. Айны изготовляли церемониальные, или «парадные», мечи и ножи, придавая им порой самые необычные формы. Рукояти, длинные, как у самурайской катаны, покрывались сложнейшим орнаментом, а деревянные ножны представляли собой туловище рыбы, заглатывающей сам нож. Айны – островной народ, живущий в основном дарами моря, – предпочитали именно силуэты рыб, раковин, моллюсков, видя в этом магическое «призывание удачи». В изготовлении клинков айны не были большими мастерами, они получали их путем обмена у жителей северо-восточной части острова Хонсю. Зато сами изготавливали рукоять и ножны и наносили на них орнамент, считая, что таким образом переводят простой кусок дерева или металла в разряд ритуально-магических предметов.

Священное отношение к мечам сохранилось у айнов практически до нашего времени, оно существовало параллельно с самурайской культурой «одухотворенного оружия».

Оружие айнов выполняло «лечебные» функции; то же самое можно встретить и у самураев. Например, считалось, что если к больному месту приложить круглый щиток от меча, его гарду (цуба), то недуг быстро проходит [2]. А чуть позже самураи превратили цубу в магический предмет воинского ритуала.

Священным считался не только самурайский меч, священно было и обучение владению катаной. Секреты искусства кэн-дзюцу хранили чудесные существа – цухи-тэнгу. Они обычно представляли собой полулюдей-полуворон. Те тэнгу, которые стояли ближе к людям, именовались кохода-тэнгу, а те, кто был больше похож на ворон, – карасу-тэнгу. Последние обладали крыльями и очень длинным носом. Рассказывают, что великий мастер меча Ёсицунэ был первоначально скромным монахом на горе Курама. Как-то в видениях ему явился кохода-тэнгу и начал обучать искусству владения мечом, после чего Ёсицунэ не стало равных во всей Японии.

Одухотворённый меч

Сколько ходит легенд и преданий о самурайском мече! Его называют и «душой самурая», и «живым оружием», и «одухотворенным железным драконом». Действительно, самурай мог жить впроголодь, облачаться в поношенные одежды и побитые в боях доспехи, не иметь коня, но его меч всегда блестел отточенной сталью.

К тому же меч был символом ранга самурая: например, самураи низших рангов имели право носить лишь один большой меч и один нож, а самураи высших рангов или гвардия сегуна – два меча, тяжелый и легкий. Но самое главное – меч для воина был священным предметом, не случайно самураи приносили молитвы своему мечу. Воин не расставался с ним ни днем, ни ночью – это было и оружие, и талисман. Утрата меча считалась тяжелейшим позором, известны случаи, когда самураи совершали харакири, если в бою теряли меч. Когда в семье самурая рождался мальчик, рядом с ним тут же клали меч, призывая духов-воителей покровительствовать ему. Фактически это было особого рода посвящение мальчика духам войны, которым он оставался верен всю жизнь.

В Японии существовал сложный набор предписаний о том, как следует относиться к мечу. Поскольку самурайская катана превратилась в символ воинской чести вообще, то самурая можно было даже лично оскорбить «через меч». Например, если кто-либо по неосторожности прикасался к мечу, то буси считал, что «затронута его честь». Естественно, за этим тотчас следовал вызов на поединок.

Как следствие такого трепетного отношения к оружию сложился особый знаковый код: самураи могли выражать свое отношение к окружающим положением своего меча. К

примеру, если самурай, приходя в гости, клал катану справа от себя, значит, он выражал полное доверие к хозяину, поскольку из этой позиции было трудно воспользоваться мечом. А вот оружие с левой стороны могло привести к достаточно натянутой беседе между гостем и хозяином. Еще большую угрозу демонстрировал клинок, на несколько сантиметров вытащенный из ножен, – за этим почти неизбежно следовал поединок. Если во время беседы самурай прикасался к рукояти своего меча, то его собеседник мог, не мучаясь сомнениями, сразу же отсечь своему «vis-a-vis» голову.

Нередко люди, не знакомые близко с японской воинской традицией, любой самурайский меч называют «катаной». Это не так: на вооружении самурая находилось по крайней мере четыре-пять видов различных мечей. Все они были с односторонней заточкой и среди них два больших меча – тати и катана. Меч тати (длина клинка около 80 см) прикреплялся на специальных подвесках к поясу и висел горизонтально острой частью клинка вниз. В отличие от тати меч катана к поясу не прикреплялся, а просто засовывался за пояс, причем острой стороной клинка вверх. Нередко его носили в руках, вешали за спину, а в тяжелых переходах пешие самураи опирались на него, как на посох. Именно такое ношение и обусловливало особую технику применения катаны. Например, в тяжелые минуты боя самурай использовал ножны меча для отражения ударов нападающего и одновременно наносил удары катаной. Меч тати для этого не подходил, так как его ножны намертво крепились к поясу.

Основным самурайским мечом считалась катана. Как «приложения» к катане самураи носили на поясе похожие друг на друга короткие мечи-вакидзаси или танто (длиной около 30 см). Именно такие короткие мечи, которые было удобно прятать под одеждой на спине, предпочитали, в частности, ниндзя.

Другой меч, косигатана, представлял собой нечто среднее между тати и катаной. Это короткое оружие длиной около 40–45 см (клинок 25–35 см) вешалось на пояс, а узнать его можно было по характерному признаку – у косигатаны не было гарды.

1. Клинок среднего меча вакиздзаси (30–60 см), выполненный знаменитым мастером Ясуцуну из провинции Оми (XVII в.), которому Токугава Иэясу лично разрешил за его заслуги использовать в имени свой фамильный иероглиф «ясу». Здесь применена техника итамэ, имитирующая поверхность дерева. Гравировка воспроизводит буддийские мотивы, связанные с защитной магией: на одной стороне клинка – воинские божества Фудо Миё, Дзтдзо Босацу и Бисамонтэн, на другой – дракон Курикара пытается проглотить священный меч в виде ваджры

2. На рукоятях клинков катаны нередко писался псевдоним мастера и ставилась его печать – као, а также благопожелание: «Слияние преданности». Этот меч выполнен великим мастером Хонами Кото-ку из провинции Бизэн, личным мастером Тоётоми Хидэёси

Иногда на ножнах типа хёго гусари-но-тати рукоять обтягивали кожей ската, головку эфеса покрывали изображениями мифического животного в виде льва – сиси. На таких мечах изображали пионы – один из знаков самурайской культуры

Меч типа тати принадлежал самураю Хосокаве Юй-саю (1534–1610). Подвешивался к поясу горизонтально земле лезвием вниз. Выполнен знаменитым мастером мечей Юкихирой из Бунго, который учился мастерству у монаха Тэйсу из горного буддийского центра в Хикосане. На клинке – изображение воинского божества Фудо Миё и его символа – дракона Курикара

Короткий меч косигатана (длина 25–30 см.), обычно изготавливали без защитной гарды и носили на поясе. К ножнам крепились небольшой нож – кодзука и острая игла – когаи, иногда используемая для ремонта лат

Ножны для боевых мечей типа итомаки-но-тати стали изготавливаться с XV в. Отличались металлическим покрытием (сякудо) с золотыми эмблемами самурайского рода (мон) и украшались выпуклыми золотыми точками (нанако). Верхний меч принадлежал роду Уэсуги и был подарен ему Тоётоми Хидэёси (XVI в.)

Меч тати в ножнах хёго-гусари-но-тати – «тканой нити». Крепился к поясу двумя подвесками, вытканными золотом. Первоначально такой тип мечей предназначался для боя, но после XIII в. они стали выполнять ритуальные функции. Принадлежал семейству Ходзё, регентам сёгуната периода Камакура

Нередко к ножнам катаны или косигатаны крепились подручные средства боя, в основном короткие ножи для добивания противника. В гарде меча или его ножнах делалось дополнительное отверстие, куда вставлялся короткий нож – кодзука или длинный узкий стилет, похожий на шило, – когаи. С помощью когаи добивали противника, вонзив нож через зазор в пластинах панциря.

Сказать, что мастеров по изготовлению мечей высоко ценили, – значит, не сказать ничего. Известна история, как самурайский клан Маэда из провинции Кага (сегодня – часть префектуры Исикава) выкрал известного киотского оружейного мастера Горо, считая, что он должен изготавливать катаны только для их рода. Когда же Горо предпринял неудачную попытку сбежать, ему отрубили руки.

XV век приносит моду на парное ношение мечей. Основным оружием по-прежнему остается катана, зато рядом с ней на пояс вешается короткий меч-вакидзаси. В период Эдо, т. е. с начала XVII века, такое ношение оружия стало фактически стандартом для каждого самурая и даже получило особое название «дайсё госираэ» – «ношение большого и малого». По моде того времени оба меча либо инкрустировались в одном стиле (желательно золотом), либо (что считалось особым шиком!) покрывались дорогим черным лаком с золочеными именами владельца и мастера-изготовителя.

У каждого клана оружейников были собственные секреты, которые передавались лишь по наследству. Существовало даже особое «посвящение в оружейники изготовителей катаны», очень похожее на буддийскую инициацию. Ученик становился на колени перед алтарем, рядом с которым сидел мастер-оружейник, возжигал благовония и произносил клятву, что никогда не раскроет клановые секреты изготовления мечей. После этого он просил у божеств буддийского пантеона послать ему удачу в работе, чтобы его мечи «проходили сквозь железный столб, как сквозь пустую тыкву».

Известные мастера подписывали свои мечи особым прозвищем (као), а наиболее искусным оружейникам присваивалось при сёгунском дворе звание «ноками» – «одухотворенный», «чудесный», «находящийся под покровительством духов». Это слово присоединялось к фамилии. Катаны, изготовленные такими «ноками», стоили порой не меньше, чем полные самурайские доспехи. Именно за этими мечами охотились, и не случайно владельцы этого оружия обычно были блестящими воинами – им приходилось, помимо всего прочего, защищать свой меч от врагов.

Что больше всего ценилось в мече? Прежде всего его качество и особая стилистика изготовления. Классическая катана изготавливалась в течение нескольких лет путем многочисленных проковок и сочетания различных типов высокоуглеродистой стали. Хороший металл для мечей был большой редкостью, его обычно привозили из западных районов страны. Сердцевину меча составляла жесткая сталь, верхние слои делались из более пластичных сортов, благодаря чему катана не ломалась, даже наткнувшись на железный столб.

Первые мечи по такой технологии начали изготавливаться в начале XIII века и в ту пору считались величайшей редкостью. По сути, самураи стали широко использовать мечи долгой проковки лишь два века спустя, но они всегда оставались весьма дорогим оружием.

Особо «стильными» долгое время считались мечи мастера Пуды Сукэхиро (XVII в.) из

Осаки, отличавшиеся характерными мягкими плавными линиями и формой в виде листка гвоздики (сёдзи мидарэ). Никто не мог соперничать с Сукэхиро в этом искусстве. Но сам мастер, будучи уже убеленным сединами старцем, страшно переживал, что у него не останется достойного преемника. Когда силы совсем оставили его, отчаявшись, он взмолился перед алтарем Будды, прося продлить хотя бы ненамного его жизнь, чтобы он смог найти ученика. Через несколько дней к нему явился юноша по фамилии Этидзэн, который, всего лишь один раз взглянув на меч, мог в точности не только скопировать его форму, но даже тончайшую инкрустацию на клинке! Старый Цуда Сукэхиро был поражен: он как бы видел самого себя в молодости. Будда услышал его молитвы! На смертном одре мастер вдруг понял божественную суть событий: ведь он просил у Будды продлить его жизнь, и тот действительно сделал это. Он возродил старого Цуду Сукэхиро в его ученике! С той поры ученик Цуды взял имя своего учителя, а в 1657 году высочайшим указом ему было присвоено почетное имя «чудесный». Теперь его звали Этидзэн-но-ками Сукэхиро.

Этидзэн (1637–1682) прославился как создатель особого стиля украшения клинка. Вдоль всего лезвия он пускал светлую полосу в виде океанской волны, что символизировало древний принцип: «податливая волна одолевает даже гигантскую скалу». Этот стиль, называемый «торан мидарэ», стал весьма популярен, и позже его копировали многие оружейные мастера.

Существовало несколько типов проковки мечей, в результате чего у клинка получались различные поверхности. Наиболее распространены были поверхности «итамэ» – «древесных зерен» (или «волокон») и «масамэ» – «больших зерен». Мастера специально создавали волнистую, чуть неровную поверхность мечей (конотарэ), имитируя древнее и как бы плохо обработанное оружие.

С изменением нравов менялась и мода на катаны. В одну эпоху предпочитали длинные узкие лезвия без всякой инкрустации, в другую – клинки, инкрустированные изображением океанских волн и божеств-хранителей буддийского пантеона. В середине периода Камакура (XIII в.) стали популярными катаны с толстым и широким лезвием, с поверхностью «древесных зерен». По форме они представляли собой сочетание знаменитого листка гвоздики (сёдзи и малой дуги (гуномэ).

Интересно, что среди первых мастеров изготовления катан были буддийские монахи. Например, в конце периода Хэй-ан своими клинками прославились монахи из горного буддийского центра Хико-сан. Один их них – Тэйсу – воспитал немало светских учеников.

Своё имя или прозвище (као) мастер обычно инкрустировал золотом на той части меча, которая служила рукоятью, а, следовательно, зажималась деревянными пластинами, обматывалась кожей и была не видна. Делалось это не случайно – имя мастера всегда скрывалось от злых духов и взглядов врагов и было известно лишь владельцу оружия – только тогда оно могло принести ему удачу в бою.

Меч инкрустировался изображениями, которые должны были обеспечить защиту его хозяину. Часто это были духи-хранители и воители буддийского пантеона, стоящие в угрожающих позах и со свирепыми лицами: Фудо Миё, Дзид-зо Босацу Бисамонтэн, Мариситэн (богиня – хранительница воинов) и др. Их мог заменять не менее свирепый на вид огромный дракон Кури-кара (символ божества Фудо Миё), который кусал себя за хвост или заглатывал ритуальный меч с рукоятью в форме буддийского пучка молний (ваджра).

Естественно, такой меч стоил так дорого, что был недоступен обычным самураям. Катаны с многослойным лезвием всегда изготавливались на заказ для богатых даймё и переходили из поколения в поколение. Лишиться такого меча означало «потерять лицо», запятнать честь своего рода. Самураи не расставались с ним даже ночью, его ставили по правую сторону от лежанки или клали под соломенную подушку, причем тренировали себя таким образом, чтобы при любом непонятном звуке мгновенно схватиться за меч. Не случайно среди ниндзя считалось особым мастерством выкрасть меч из-под головы спящего самурая.

Многие знатные воины считали за честь держать оружейную мастерскую или хотя бы

одного высококлассного изготовителя мечей. На это тратились порой огромные деньги. Например, сёгун Тоётоми Хидэёси (1537–1598) держал личного мастера Хонами Котоку. Кузнец Симосака Итидзаэ-мон (?-1646) настолько поразил своим мастерством фудай-даймё и самого сёгуна Токугава Иэясу, что последний позволил ему подписывать работы одним из иероглифов имени сёгуна – «ясу». С той поры самурайская Япония узнала нового оружейника Ясуцугу.

Мастера-оружейники жили кланами. В первой четверти XVI века самый крупный из таких кланов – школа Итимондзи – располагался в провинции Бизэн. В нем состояло до сотни мастеров с учениками и помощниками, но лишь десять из них имели право подписывать меч собственным именем. В тот период мечи типа тати почти перестали изготавливаться, зато стали популярными короткие катаны длиной чуть более 60 см. Их носили, засунув за широкий пояс лезвием вверх. Мечи из Бизэн отличались и особой техникой инкрустации – вдоль лезвия пускалась неровная линия (гуномэ мидарэ), пики которой несколько напоминали по форме вершину Фудзиямы.

В оружейном деле не было мелочей. Даже две полоски, которыми ножны меча-танто крепились к поясу, и те становились предметом искусства. Если у первых боевых танто они изготавливались из крепкой и практичной кожи, то затем их стали делать из толстых золотых нитей, вплетая небольшие серебряные или золотые пластины со священными знаками. Такой тип крепления назывался «плетеная цепь» («хиго гусари»), его заказывали для своих мечей богатые даймё в X–XIII веков. Но позже он вышел из моды (равно как и сами мечи-танто) и стал использоваться только при изготовлении ритуальных или храмовых мечей.

Как только меч-танто становится ритуальным предметом, тут же усложняются и его детали, в том числе способ крепления к поясу. Уже к XVIII веку подвеска столь усложнилась, что появились даже специальные мастера, которые занимались ее изготовлением. Возник новый тип ножен – итомаки. Их оправа была золотой или позолоченной с выгравированными на ней знаками владельца (мон) или с прорезанными точками, составляющими причудливый орнамент (нанако). Ножны покрывались тонкими золотыми пластинами (иро-э), отдельно вытачивались головка эфеса меча (касира) и верхнее кольцо рукоятки (фуси). Кольцо представляло собой отголосок древней китайской традиции – когда-то в него продевались кисти или матерчатые платки, которыми, вращая меч, можно было хлестать противника по лицу.

Каждая деталь японского меча – произведение искусства, причем большинству из них придавалось магическое значение. В орнаменте и символике этих деталей явно прослеживалась китайская традиция. Например, в XVII веке усиливается интерес к китайской военной истории, и мечи начинают инкрустироваться сюжетами из знаменитого китайского «боевого» романа «Троецарствие». Особенно много таких изображений, посвященных герою романа, воителю Лю Бэю, помещалось на гарде меча (цуба). Постепенно с развитием оружейного дела в Японии цуба из простого щитка для руки превращается в символ самурайской жизни. На эту особенность воинской культуры стоит обратить особое внимание.

Граница жизни и смерти – щиток на мече

Эта маленькая деталь – небольшой щиток для руки диаметром около 9 см (цуба) – становится священной частью самурайского меча. Парадокс заключался в том, что многие гарды были настолько тонко выполнены, что вряд ли смогли бы сдержать мощный удар катаны по руке. Самураи нередко использовали такую тактику: «скользящим» движением меча вдоль клинка противника отрубали ему кисть руки.

В этой особенности цубы – сама суть самурайского видения жизни как вечного поединка. И гарда меча или ножа, сколь тонка бы она ни была, выполняет свою защитную,

магическую функцию.

Цуба, как правило, была авторской работой и выполнялась в единственном экземпляре. Если богато декорированный меч был недоступен большинству самураев, то цубу мог приобрести каждый, и она часто становилась визитной карточкой самурая.

Цуба использовалась не только как щиток для меча, но и как держатель для малого оружия, например, ножей для добивания противника или коротких мечей, в том числе мечей для харакири. Нередко в цубе проделывалось не одно отверстие, а два или даже три. Обычно в цубу вставлялся небольшой нож (кодзука) или длинный узкий стилет для добивания противника (когаи).

В чем символический смысл этого предмета? Цуба служит своеобразной границей, которая отделяет не просто клинок от рукояти, но войну от мира, жизнь от смерти. Это и есть тончайшая грань между «тем и этим», бытием и небытием.

Узор на цубе всегда носил сложный символический характер. Шестой сёгун из рода Асикага Ёсимори (1394–1441) специально приказал продолжать изготавливать цубы именно в Киото, а не в Эдо, где находилась ставка сёгунов. Считалось, что киотские мастера умеют придавать своим гардам магические защитные свойства: на них вырезали, например, изображения растения «миога», название которого звучало так же, как слова «священная защита», или бамбука, символизировавшего стойкость и дзэнскую «пустоту». Защитную функцию выполняли и изображения «ринбо» – буддийского колеса Дхармы (т. е. учения Будды), спицы которого заменялись мечами. Это типично самурайский подход к жизни: колесо как символ кармического перерождения, следовательно, отсутствия страха перед смертью, и обнаженный клинок, намекающий на высшую ценность существования самурая.

В периоды Муромати (XIV в.) и Момояма (конец XVI – начало XVII в.) мастера из Киото фактически держали монополию на изготовление священных цуб. Хорошая цуба изготавливалась в течение нескольких месяцев, при этом мастер должен был находиться в «светлом и спокойном состоянии духа». Основание щитка выполнялось из стали, а затем покрывалось либо золотой и серебряной насечкой, либо черным лаком. После изготовления цуба освящалась обычно в синтоистском храме и лишь после этого считалась пригодной для использования.

Сложились целые кланы мастеров цубы, например, киотская фамилия Гото, с которой никто не мог сравниться в течение почти двухсот лет. Правители награждали Гото званиями, делали им дорогие подарки, считая их мастерство «чудесным и священным». Мастер Гото Итидзё (1791–1876) сначала служил императорскому двору в Киото, затем перешел на службу к бакуфу в Эдо, вероятно, из-за выгодных заказов. В 1834 году его возводят в ранг «хоккю», а в 1863 году повышают до одного из самых престижных в Японии рангов «хогэн», что вообще можно считать исключительным случаем для оружейника. Итидзё стал изготавливать принципиально новые цубы – вместо прежнего перегородчатого орнамента на них теперь появились настоящие картины. Его работы, скорее, напоминали миниатюрные пейзажи, нежели боевые предметы. На цубе изображались, например, драконы символизируют и «сиси» – мифологические животные, похожие на львов. Это символизировало сочетание двух противоположных начал – Неба и Земли, или ян и инь.

Долгое время изображения на цубах выполнялись в технике перегородчатого орнамента с пустотами внутри. Благодаря этому гарда становилась легкой и изящной. Орнамент часто имел магический смысл: во внешний круг, т. е. «круг Вселенной», Небо, вплетались изображения растений и животных – символ Земли, а человек, держащий меч, выступал как точка соположения этих двух начал мира. Пограничное положение гарды на мече, дающем власть и силу, но и отбирающем жизнь, символизировало как бы посредническую функцию человека в этом мире.

Но в конце XVI века традиция «пустой», или перегородчатой, гарды была нарушена, причем нарушена столь умело, что вскоре большинство цуб стали изготавливаться в виде цельных металлических пластин со сложными изображениями на них. Считается, что впервые такую технику применил мастер Канэи (конец XVI – начало XVII вв.) из провинции

Ямасиро, который принадлежал к киотской школе. В этот период вошли в моду живописные свитки, выполненные тушью. Находясь под впечатлением от такой живописи, мастер захотел воспроизвести ее на неподатливой стали. Теперь изображение на цубе гравировалось, а затем ретушировалось золотом или серебром, что создавало полную имитацию живописи тушью по тончайшей рисовой бумаге.

С мастерами киотской школы соперничали изготовители гард из древней столицы Японии – города Нары. В историю вошли «три великих из Нары» – мастера Цутия Ясутика (1670–1744), Нара Тосинага (1667–1736) и Сугиюра Дзэй (1700–1761). Работы каждого из них отличались своими особенностями. Например, Цутия Ясутика, уроженец провинции Дэва (сегодня – префектуры Ямагата и Акита), прославился изображениями людей на фоне гор и восходящего солнца. Общий фон картины он покрывал медью, что придавало ей некоторую объемность и создавало иллюзию освещения первыми лучами солнца.

Другой великий представитель нарской школы Нара Тосинага имел мастерскую в Эдо и обслуживал двор сёгуна и даймё высших рангов. Он предпочитал выпуклое изображение глубокой гравировке, причем на его гардах можно найти чисто исторические сюжеты. Однажды он поразил сёгунский двор искусно выполненной цубой. Кто-то заказал ему «героический сюжет» из истории войны домов Минамото и Тайра, потребовав отразить нелегкую, но славную победу Минамото. Как передать весь драматизм тех событий? А тут еще и требование заказчика, чтобы обязательно было изображено преследование войск Тайра и победная переправа на другой берег большого озера! Да какой, даже самый искусный, мастер справится с этим?

«Рассказ» из повествования о противостоянии кланов Тайра и Минамото, размещенный на цубе мастера Нара Тосинаги (1667–1736), одного из трех величайших мастеров школы города Нары

Но фантазия Тосинаги подсказала ему оригинальный выход. На одной стороне цубы он изображает лидера клана Минамото Ёсицунэ (1159–1189), стоящего под сосной в полном боевом облачении с копьем. Воин явно готов к бою, а взгляд его устремлен на озеро, что находится у его ног. Причем и в этом случае Тосинага нашел неординарное решение – вместо озера в гарде проделано отверстие с неровными краями, и свет, проникающий через него, дает по контрасту с темной цубой впечатление светлой глади воды. Отверстие, т. е. озеро, расположено справа от воина, и именно на этой детали решил сыграть мастер. Ёсицунэ явно прячется за сосной, выжидая врага. Несложно понять, что перед нами преддверие тяжелого сражения. А окончание этой истории можно увидеть на другой стороне пластины: самурай с победным флажком в руках горделиво гарцует на могучем коне – он успешно переправился через озеро!

Наряд японского воина – лев и пион

Особый эстетический принцип сочетания красоты и смерти пронизывает всю воинскую культуру Японии.

Этому принципу подчинены даже самурайские латы, демонстрирующие одновременно утонченное изящество и непобедимую мощь грубой силы. Если первоначально латы выполняли лишь свою непосредственную функцию защиты тела, то в XVI–XVII веках они превращаются в настоящие произведения искусства, а «скромные и неприхотливые» самураи внимательно следят за модой на украшения, позолоту, «фасон» шлема и доспехов. Всего насчитывалось до десятка различных типов лат – парадных, повседневных, боевых. В любом случае их вид должен был соответствовать статусу и достатку самурая.

Самыми мощными самурайскими латами считались «большие латы» (оёри), которые из-за их тяжести могли носить только конные всадники. Эти латы стали использовать с конца периода Хэйан; обычно они представляли собой мастерское произведение кузнецов

того времени.

Обычные оёри изготавливались из кожи и металлических полос, составляющих горизонтальные ряды. Полосы покрывались лаками сложного состава, а кожа пропитывалась смолами, придающими латам особую прочность. Затем на горизонтальные ряды накладывались вертикальные полосы, в результате чего получалась своеобразная «решетка». Оставлять железо «на виду» считалось неэстетичным, поэтому сверху оёри обтягивались дорогими шелками, обычно красным, зеленым или полосатыми – желтого, зеленого и белого цветов. Оёри были очень тяжелы и внешне походили на рубаху без рукавов, заканчивающуюся своеобразной «юбкой» ниже колен.

Передняя часть кирасы состояла из небольшой, но толстой металлической пластины (мунаита) и двух защитных полос (татэагэ). Такие же полосы шли и по спине, но пластина здесь отсутствовала.

Латы тосэй гусоку, которые носил Хонда Тадакацу (1548–1610), один из лучших генералов Токугавы Иэясу из провинции Исэ, известной своими ниндзя. Рогатый шлем с маской из дерева (сигами)

Руки прикрывали два широких защитных листа из тех же перекрещенных металлических полос. Хотя такие наручья и не сковывали движений, но чтобы поднять руку, требовалась немалая физическая сила: один щиток мог весить около десяти килограммов.

Особое внимание обращалось на защиту рук. К латам крепились двойные щитки. Первые, наиболее мощные (осодэ) представляли собой широкие односторонние нарукавники, состоящие по крайней мере из семи металлических пластин, наложенных друг на друга. Еще две отдельные пластины накладывались на плечи (именно сюда могли приходиться самые тяжелые удары мечом), они свисали в виде полосок по обе стороны груди. Правая полоска (сэнданно ита) делалась из нескольких кусочков железа, а левая полоска (кюби-но ита) была цельнокованой и предназначалась для защиты области сердца.

Нижняя часть лат (кабукидо) напоминала юбку и защищала нижнюю часть корпуса спереди, сзади и слева. Правая часть корпуса, наиболее подверженная ранам в бою, защищалась одной отдельной широкой пластиной (ваидатэ).

Все металлические пластины обтягивались мягкой кожей (цуру-басири) без малейшего изъяна, чтобы рука могла свободно скользить по поверхности кирасы при натягивании лука. Цуруба-сири покрывалась тончайшим рисунком, имеющим магическое значение – правильно выполненный рисунок мог защитить воина от ран. Обычно это было изображение мифического существа «сиси», резвящегося на фоне пионов.

Последние ассоциировались с утонченностью и благородной красотой, а «сиси» символизировало доблесть.

Самурайский шлем являл собой отдельное произведение искусства. Он именовался «звездным шлемом» (хоси кабуту) из-за сотен маленьких звездочек и блесток, покрывающих его поверхность. Обычно самурайский шлем имел трапециевидную форму, чтобы меч при ударе соскальзывал с него. К макушке шлема крепились длинные металлические пластины (сикоро), которые свешивались на плечи, прикрывая шею.

Сверху к шлему приделывали металлические рога (кувагата), они служили как для устрашения противника, так и для неожиданного удара головой. В конце XIII – начале XIV веков рогатые шлемы обычно носились вместе с тяжелыми латами оёри и представляли собой часть парадного и ритуального костюма богатых даймё. Между рогами иногда укрепляли гладко отполированную металлическую пластинку, символизирующую синтоистское зеркало – оно отпугивало злых духов. Но к середине XIV века в моду входят более практичные шлемы без рогов. Центральная часть шлема покрывалась тонким орнаментом под названием синодарэ. Каких только изображений здесь не встретишь – и легкие облака, и хризантемы, и сцепившиеся дракон с тигром… Верхняя часть шлема (тэхэн-но ана) покрывалась позолоченными кругами – стилизованными лепестками хризантем.

Перед тем как надеть шлем, самурай повязывал голову особой повязкой (хатимаки), которая «в известной мере» амортизировала удары. Была у хатимаки и ритуально-символическая функция – перед боем воин обычно повязывал хатимаки очень медленно и тщательно, как бы «завязывая» свои мысли и концентрируясь. Даже водружение шлема на голову имело для самурая ритуальное значение: он готов к бою и не стремится его избежать, а потому шлем надевали непосредственно перед битвой.

Несложно догадаться, что в таком «цельном» виде латы существовали не очень долго. Несколько сильных ударов – и черный лак осыпался, латы покрывались вмятинами. Поскольку хорошие доспехи стоили порой целое состояние, то оёри надевались в основном для ритуалов, в то время как в бою самураи пользовались более практичными латами почти без украшений. К тому же рядовые пешие самураи-асигару были экипированы значительно скромнее, они носили просто деревянную каску или металлический полукруглый шлем без всяких украшений.

Латы типа тосэй гусоку, принадлежали Токугаве Иэясу. Были на нём в знаменитом сражении при Секига-харе в 1600 г. По легенде, были изготовлены после того, как Токугава увидел во сне божество войны и процветания Дайкокутена. Считались символом рода Токугава. Специальные щитки защищают шею, кираса сделана из жёсткой лакированной кожи

В экипировку самурая, помимо собственно лат и шлема, входил еще десяток предметов, применяемых в бою. В японской воинской среде особое отношение сложилось к щитам. Дело в том, что, с одной стороны, их использование в бою значительно уменьшало риск быть раненым или убитым, а, с другой стороны, могло показаться, что самурай боится смерти и не надеется на силу своего меча, что считалось тяжким позором. Поэтому только в ранний период буси по примеру китайских воинов использовали небольшие легкие щиты с изображением ликов божеств, а потом совсем отказались от них. И все же вести бой без щита, особенно с несколькими противниками, было очень тяжело, и хитроумные самураи нашли выход – стали снимать с головы шлем и, ухватив его за рога, использовали вместо щита.

Эту же роль исполнял и большой веер-тэссэн. Он представлял собой расписной лист рисовой бумаги, натянутый на металлические пластины, концы которых были заострены. Еще одно небольшое острие находилось в том месте, где веер брался рукой – его пропускали между пальцами. Благодаря этим хитростям веер использовали как колющее оружие, прикрывались им от стрел, ловили его металлическими пластинами лезвие меча, ловким поворотом вырывали оружие из рук противника. При всем этом веер представлял собой истинное произведение искусства: его поверхность разрисовывалась цветами и птицами, изображениями гор и потоков вод или жанровыми сценками. Тэссэн быстро превратился в тайное оружие самураев. Не считалось оскорбительным, если во время беседы человек обмахивался веером, но при этом он в любой момент мог нанести стремительный удар своему оппоненту в горло или в глаза. Металлический веер пришел в боевые искусства из практики китайских шаолиньских монахов, которым как последователям буддизма долгое время запрещалось носить оружие. В Китае он называется «те-шань», и упражнения с ним практикуются до сих пор. Правда, в отличие от китайских боевых вееров, выглядевших достаточно скромно (монах не может иметь дорогую вещь), японские были столь изящны и так тонко расписаны, что ценились значительно выше, чем обычные, не боевые веера. Богато разрисованный веер закладывался за широкий пояс или крепился особым крючком к латам. Вооружение самурая, как и вся воинская культура, представляло собой союз ритуально-символического и практического. Например, даже тщательно изготовленные латы следовало освятить в синтоистском храме, отогнать от них злых духов. В мирное время они хранились в особом сундучке «ёрои карабицу», к которому никто не мог прикасаться, кроме хозяина. Человек, неосторожно дотронувшийся до сундучка или тем более до самих лат, рисковал

быть тут же убитым, поскольку это рассматривалось как личное оскорбление хозяина лат и к тому же привлекало внимание злых духов. Кроваво-красный цвет, в который окрашивались ножны некоторых мечей, считался выражением презрения к смерти. Так, полководец И Наомаса (1561–1602), ближайший сподвижник сёгуна Токугавы Иэясу и активный борец против кланов ниндзя, прославился тем, что носил исключительно ножны, покрытые дорогим красным лаком, и такие же кроваво-красные доспехи типа «тосэй гусоку».

Японские воины были весьма практичны в своей экипировке. Сохранилось знаменитое наставление сёгуна Токугавы Иэясу своим воинам, предписывающее каждому пешему солдату иметь шлем особой конструкции: с одной стороны, он должен был хорошо защищать голову, а с другой – иметь особую рукоять, чтобы в нем было удобно готовить пищу. Классический пример японского практицизма!

Латы типа тосэй-гусоку (Конец XVI в.) предоставляли максимум свободы движениям воина. Принадлежали Тоётоми Хидэёси. Разделялись на две или пять секций. Состоят из защитных нарукавников (котэ), передника (хайдатэ) и щитков на ноги (сунеатэ)

Латы типа оёри (конец XIII – начало XIV вв.), дословно – «великие латы», были основной экипировкой конного воина периода Хэйан. Изготавливались в основном из кожи и горизонтальных металлических пластин

Латы тосэй гусоку сёгуна Токугавы Иэяси (1793–1853). Защитный фартук касадзури украшен медвежьим мехом. Шлем – типа хоси кабуто («звездный шлем»)

Латы типа домару, характеризовались кирасой, плотно облегавшей корпус; завязывались на правом боку

Латы тосэй гусоку, которые носил Хонда Тадакацу (1548–1610), один из лучших генералов Токугавы Иэясу из провинции Исэ, известной своими ниндзя. Рогатый шлем с маской из дерева (сигами)

Латы тосэй гусоку Курода Нагамасы (1568–1623), даймё из провинции Тикудзэн. Такой тип лат зовётся го-майдо. Характерен тем, что кираса разделена на пять частей: переднюю, заднюю, левую и две правые. Шлем – стиля Итинотани – по названию места, где великий воин Минамото Йоситсунэ (1159–1189) достиг высочайшей победы. Здесь широкая деревянная посеребрянная пластина укреплена на металлическом шлеме. Этот шлем носил Курода во время битвы при Секигахаре (1600 г.) и осаде Осаки (1614–1615)

Кэндо: «истинный удар из пустоты»

Ошибочно полагать, что все воины в равной степени сочетали в себе «любовь к мечу и кисти», как то предписывали многочисленные самурайские уложения. Изящными искусствами увлекались немногие, к тому же расцвет стихосложения, живописи, дзэнских искусств начался не раньше XVII века. Главным же занятием самураев всегда оставались тренировки бу-дзюцу, где большая часть времени отводилась отработке боя с мечом – кэн-дзюцу.

Содержать специальную школу кэн-дзюцу было престижно, не случайно многие состоятельные даймё приглашали к себе именитых фехтовальщиков в качестве инструкторов (кэнси) и назначали им неплохое ежегодное довольствие в 300–400 коку риса. Даймё стремились к тому, чтобы все их самураи, учившиеся кэн-дзюцу, имели достойное оружие, желательно несколько тренировочных мечей, новые, не помятые в сражениях доспехи, а все это стоило немалых денег. По тому, как содержалась школа кэн-дзюцу и кто преподавал в

ней, можно было судить о состоятельности даймё.

Самые первые школы кэн-дзюцу стали открываться при синтоистских храмах, причем эта традиция сохранилась вплоть до XX века. Например, один из патриархов стиля Годзю-рю каратэ Ямагути Гогэн начал свой путь в боевых искусствах именно со школы кэндо при местном синтоистском храме.

Вероятно, первые регулярные школы кэн-дзюцу возникали в районах Эдо и Киото у синтоистских алтарей. Например, в районе Канто, пригороде Эдо, в синтоистских кумирнях сформировалась школа Канто-рю. Она подразделялась на несколько направлений, называвшихся по именам тех алтарей, рядом с которыми проходили тренировки. Так, у алтаря рода Касима сформировалась школа Касима-рю, откуда пошел знаменитый стиль боя с мечом рода Ягью.

Практически все известные фехтовальщики служили инструкторами кэн-дзюцу у богатых даймё или семе, реже – имели собственные школы. Правда, самостоятельность таких школ была относительной. Инструкторы готовили воинов для местных армий, следовательно, их труд оплачивал тот, кому эти воины были нужны, – всё тот же даймё.

Великие мастера кэн-дзюцу, которые не могли в силу склада своего характера находиться у кого-то в услужении, пускались в далекие странствия по Японии. Чаще всего их сопровождала огромная свита из слуг и учеников, которые жадно ловили каждое слово мастера, а, остановившись в какой-нибудь деревушке, тотчас приступали к тренировкам. Одной из самых больших свит, насчитывавшей свыше сотни человек, обладал знаменитый фехтовальщик Цукахара Бокудэн (XVI в.) – он еще не раз станет героем нашего повествования. Его люди, впрочем, равно как и он сам, нередко нанимались в армии местных даймё для выполнения конкретных заданий.

Лишь немногие отваживались пускаться в путь в одиночку – за такими воинами тянулась череда поединков, убийств, слагались легенды об их непобедимости. Но, как правило, странствия в одиночку заканчивались через пару месяцев гибелью самурая.

Пожалуй, история знает лишь одного человека, который, годами странствуя в одиночестве, так и не был никем побежден. Рассказывали, что ни один его поединок не продолжался больше трех взмахов мечом! Этим человеком был знаменитый Мусаси Миямото – о нем у нас отдельный разговор. Но Мусаси – лишь исключение, подтверждающее общее правило: одинокие воины быстро расставались с жизнью.

Школ кэн-дзюцу было великое множество, и хотя методы многие из них считались тайными, их история и техника нередко записывались. Так сохранились архивы знаменитых школ Итто-рю, Дзи-гэн-рю, Ягю синкагэ-рю и некоторых других, в том числе и в японской десятитомной серии «Нихон будо тайкэй». Интереснейший обзор методов кэн-дзюцу XVII века можно встретить в одной из книг Миямото Мусаси, название которой условно переводится как «Книга нравов» или «Книга поветрий». Она вошла в знаменитый компендиум «Книги пяти колец» («Горин-но сё», 1643 г.). Нередко название этого произведения переводят как «Книга ветра», что неверно. Иероглиф «кадзэ» – «ветер» – также означал «нравы», «поветрия», «традиции». Здесь речь идет о традициях ведения боя в школах кэн-дзюцу. Хотя Мусаси, человек весьма заносчивый, и обвиняет эти школы в утрате «истинного Пути», тем не менее отдает должное мастерству их приверженцев, а также их потенциальной опасности в бою. Следует заметить, что Мусаси не церемонился с представителями других направлений боя с мечом – кажется, они провинились уже тем, что отказывались признавать единоличное лидерство за школой самого Мусаси, называемой Ити-рю.

За внешне вежливым изложением у Мусаси сквозит явная издевка. Он даже не удосужился назвать хотя бы одну из таких школ, считая, вероятно, излишним оставлять их в анналах истории, поскольку «истинный Путь в этих школах давно утрачен». Но Мусаси проявил себя жестким прагматиком, поэтому счел необходимым подробно рассказать о

методах защиты и нападения своих противников. Итак, какие же методы боя с мечом существовали в то время в школах кэн-дзюцу? Многие самураи предпочитали пользоваться длинным, а, точнее, очень длинным мечом – тати. Школы сверхдлинного меча существовали в основном на северо-востоке Японии, а сам тати был удобен в схватке один на один. Сверхдлинный меч являлся отголоском эпохи воинов-одиночек, бесстрашных отшельников-ямабуси, и в течение многих веков считался единственным мечом, достойным самурая. На первый взгляд, такой меч действительно весьма выгоден в схватке – не случайно ходила поговорка: «Один вершок меча дает преимущество в руку». Скорость работы мечом у самураев была такова, что исход поединка решали действительно вершки. Уже не было возможности «играть» с катаной или танто, как это делали с прямым мечом в Китае. «Один удар мечом (и-ти)» – вот в чем заключался смысл поединка в XV–XVI веках. Тут, казалось бы, как нельзя лучше подходил длинный меч.

И все же у такой концепции нашлись противники. Среди них был и сам Мусаси Миямото, который по поводу поговорки о преимуществе длинного клинка заявил: «Это глупые слова человека, ничего не смыслящего в воинском искусстве. Это примитивное воинское искусство людей со слабым духом, ибо воин не должен зависеть от длины своего меча».

XVI век ознаменовался бесконечными сражениями и штурмами крепостей. А бой в узком пространстве, например, в коридоре замка, сводил преимущества длинного меча на нет. Групповые сражения, где лицом к лицу сходились одновременно сотни человек, также не позволяли использовать все преимущества длинного меча.

Конечно, для крупномасштабных сражений не было ничего лучше длинного копья. Но традиция оказалась сильнее требований реальности: самураи по-прежнему использовали в бою «священную катану». И как следствие – по всей Японии росли школы кэн-дзюцу, которых насчитывались сотни в каждой провинции.

Наибольшее количество школ кэн-дзюцу сформировалось в провинции Бунзээн, где проживало немало мастеров по изготовлению мечей. В начале XVII века в этой местности, в городке Огура, прославилась школа Цубамэ-гаёси – «Контратака ласточки», разработавшая хитроумные движения меча, которые запутывали противника. Однако патриарх этой школы Сасаки Кодзиро пал в поединке от руки Мусаси Миямото.

Мусаси Миямото относился к кэн-дзюцу не только как к набору методов ведения боя, но прежде всего как к системе духовных ценностей. Такой подход был обусловлен самой логикой развития японской культуры, все больше тяготевшей к дзэн-буддийскому идеалу пустотности и эстетизма. Именно в то время ритуал обычного чаепития, который пришел из Китая, перерастает в сложный мистический «Путь чая» (тя-но ю). Школы кэн-дзюцу разрабатывают сложные методики духовного воспитания внутри традиции боевых искусств. Этим прославилась, например, школа фехтовальщика Одаги-ри Сэкикэя в Эдо. Своим основным тезисом она выдвинула «просветление сознания и прозрения Пустоты», что весьма схоже с мыслями Мусаси Миямото.

Постепенно боевая практика боя с мечом перерастает в мистический путь просветления. Возникает осознание того, что высшая ценность фехтования на мечах лежит далеко за пределами собственно поединка, а «Путь воина» становится равносилен «Пути просветления». В этой ситуации рождается новый термин для обозначения боя с мечом – кэндо (Путь меча), который пришел на смену кэн-дзюцу – «искусству меча». Впервые этот термин стал активно использоваться в начале XVIII века в элитарной школе Абататэ-рю.

Тренировки в школах кэн-дзюцу были максимально приближены к реальному бою. На начальных этапах самураи обучались бою с мечом и копьем не меньше семи – восьми часов в день. В ранний период становления самурайского корпуса воины тренировались на настоящих боевых мечах – катанах и танто, которые иногда затуплялись, дабы воины не нанесли друг другу тяжелых ран. Многие инструкторы при этом запрещали своим ученикам надевать любое защитное снаряжение, чтобы те не позволяли клинку даже прикасаться к их телу. К тому же они требовали от учеников хотя бы раз в день легко ранить своего

противника. Несложно представить, сколь кровавы были эти тренировки!

Однако далеко не все ученики находили в себе мужество с первых же дней подвергать свою жизнь опасности. Это вызвало необходимость некоторых реформ. Например, Миямото Мусаси одним из первых стал применять для тренировки меч из твердой древесины (бокэн). При этом Мусаси требовал сражаться на бокэнах с такой энергией, «будто стремишься снести голову своему партнеру». Сам он в расцвете своей воинской карьеры вообще стал игнорировать настоящие мечи и расправлялся с противниками ударами деревянного меча в глаза, по голове и кистям рук.

Но даже в бою на деревянных мечах самураи рисковали быть тяжело травмированными. Наконец, к середине XVII века в двух известных школах мастеров Торани-си Кансина и Оно Тадакэ впервые вводится защитное снаряжение для тренировки фехтовальщиков. В первое время ученикам разрешали надевать часть самурайских боевых доспехов, но затем сочли это не очень рациональным (к тому же весьма дорогое удовольствие). Именно тогда и сформировался тот вид защитного тренировочного комплекта, который мы можем видеть сегодня на фехтовальщиках кэндо. Он состоял из шлема с защитной маской, облегченной кирасы и щитков на предплечьях. В школе Ито-рю мастер Наканиси позволял своим ученикам надевать на тренировках легкую кольчужную рукавицу, так как в его стиле боя много ударов наносилось именно по кистям рук.

Но такие щитки не могли сдержать могучего удара даже деревянным бокэном. Поэтому Оно Тадакэ впервые вводит в тренировочную практику бой на легких бамбуковых палках, имитировавших бамбуковый меч – синай. Теперь можно было свободно фехтовать, не боясь травмировать партнера. И все же бамбуковая палка значительно отличалась от катаны и по весу, и по своей структуре. В 50-х годах XVIII века последователь Оно Тадакэ, известный воин Наканиси Тюта, разработал более совершенный вид синая. Он связал вместе несколько бамбуковых палок, перетянув их прочными кожаными ремнями. Концы палок закруглялись, к ним приделывался щиток для рук, – благодаря этому синай приобретал вид настоящего меча. До сих пор в клубах кэндо используется именно такой синай.

Эти усовершенствования были введены лишь тогда, когда в Японии воцарился относительный покой. Теперь боевое искусство, особенно фехтование на мечах, стало не столько методом решения конфликтов и способом самозащиты, сколько символом особого статуса самураев. Не уметь сражаться на катанах и нагинате (алебарде) самурай не мог, зато возросла вероятность того, что в жизни он не применит своего мастерства. Тренировочные бои на настоящих мечах без защитного снаряжения оказались ненужными. Кроме того, высшая цель «Пути меча» уже формулировалась не как победа в бою благодаря убийству соперника, но как победа над собой благодаря раскрытию духовной глубины в боевом искусстве. Именно эти тенденции и приводят к созданию игрового поединка на весьма условном оружии. Стальные мечи были заменены бамбуковыми, а на острия копий насаживали тряпичные шарики.

Как известно, катану обычно держали двумя руками – это вошло в канон самурайской воинской науки. Долгое время такое положение меча никто не решался оспаривать, ибо лишь ударом с двух рук можно было пробить тяжелые доспехи противника. Поэтому теория, которую предложил Миямото Мусаси, могла в то время многим показаться революционной. Он восстал против древнего «канона двух рук!» Причем, свой метод боя одной рукой Мусаси обосновывал вполне разумно: «Тяжело держать меч двумя руками, сидя в седле или когда бежишь по неровной дороге, болотистой местности, топкому рисовому полю, каменистой почве или когда сражаешься в толпе. Длинный меч, который ты держишь обеими руками, – отнюдь не истинный Путь, ибо такая позиция мешает тебе пустить в дело лук, копье или другое оружие».

Свою школу он назвал горделиво и многозначительно: «Единая школа двух мечей» («Ити-рю нито»).

Но как приучить воина, который годами держал меч двумя руками, к бою одной рукой? И здесь Мусаси находит оригинальный способ: он предписывает своим ученикам во время

тренировок в левой руке держать более легкий меч-вакидзаси, чтобы не было соблазна схватиться за катану обеими руками. А когда воин овладевал боем с катаной и вакидзаси, в левую руку он должен был взять такую же тяжелую катану, действуя левой рукой столь же умело, как и правой. Теория школы Ити-рю вызывала большие сомнения: иногда катана бывает тяжела даже для двух рук, разве способен кто-нибудь удержать ее одной рукой, да к тому же эффективно разить противников? Многие спорили с Мусаси, а некоторые даже отважились назвать его шарлатаном в кэн-дзюцу. С последними он не замедлил расправиться, демонстративно держа меч исключительно одной рукой. А затем записал в своем дневнике: «Можно в бою направлять клинок одной рукой. И метод научиться этому – тренироваться с двумя длинными мечами». Это и был секрет Ити-рю.

Ити-рю не исключала и хват меча катаны двумя руками, но в строго определенных ситуациях, например, когда невозможно пробить доспехи противника одной рукой. Сам же Мусаси действовал двумя мечами с такой скоростью, что, стоя под проливным дождем и вращая катаны над головой, оставался сухим.

Многие школы кэн-дзюцу начинали тяготеть к чисто показательным элементам: например, практиковались многочисленные вращения мечом, даже жонглирование катаной; бойцы скручивали корпус, делали резкие перескоки. Все эти трюки могли обескуражить новичка, но опытные воины мало реагировали на них. Мусаси считал их неэффективными, так же как и неподвижные красивые позиции, когда самурай застывал в стойке тюдан-камаэ, подняв меч обеими руками над головой, или в гэдан-камаэ – опустив его вниз так, чтобы острие касалось земли. И той, и другой позицией воин демонстрировал свое пренебрежение к врагу и как бы намекал на блестящую реакцию, которая позволит ему даже из столь неудобного положения отразить атаку соперника.

Всего в кэн-дзюцу рассматривались три базовых положения с мечом: тю-дан-камаэ (меч над головой), гэдан-ка-маэ (острие меча обращено вниз) и дзедан-камаэ (острие меча находится на уровне носа или груди, обе руки – на уровне нижней части живота). Последняя позиция считалась наиболее безопасной и эффективной для защиты. Были еще промежуточные положения, разновидности дзёдан-камаэ: меч у правого плеча острием вверх; меч горизонтально, острие направлено вправо, руки у левого плеча и т. д.

В школах фехтования существовало несколько принципиальных подходов к таким положениям. Первый гласил, что позиции являются основой боя с мечом, и самурай должен в момент поединка обязательно принимать ту или иную позицию. Сходиться надо не сразу, а, зафиксировав, например, меч у правого плеча, медленно двигаться по кругу, выбирая удобный момент для атаки. Принцип, которому следовал ряд школ в Киото и Эдо, гласил: «Ноги подобны лапам кошки, а меч неподвижен, как горный пик. Можно было вообще застыть недвижимым, как гора Фудзияма», подняв меч над головой, и ждать, когда противник сделает первый выпад, чтобы опередить его или поймать на контратаке. Эти позиции имели еще и особое мистическое значение, так как повторяли позы духов – хранителей буддийского пантеона, как бы намекая на сакральный исток боя, на связь боя земного со схватками духов-ками где-то на небесах.

Но существовал и другой подход, который проповедовали школы практиков. Никакие статичные позиции не нужны, считали они, ибо последние лишь демонстрируют некий «выжидательный дух», т. е. пассивное ведение боя. Истинный же воин должен быть максимально агрессивен, уметь рубить мечом из любого положения: «Твой дух должен дойти до такого состояния, чтобы ты был готов рвать из заборов колья и использовать их вместо копий и алебард».

Этого придерживались в основном странствующие ронины, самураи-ниндзя, наемники, т. е. все те, кто не мог позволить себе «благородные позиции» и должен был атаковать, как то предписывают условия боя. К последнему направлению, в частности, принадлежали школы воинов-наемников Цукахары Бокудэна и Ити-рю Миямото Мусаси.

Сложилась группа школ кэн-дзюцу, которые рассматривали все позиции с мечом как нечто постоянно изменяющееся. «На каждый шаг приходится новое положение меча» – гласил их базовый принцип. Оборонительный стиль или выжидание начисто отвергались – следует лишь нападать, подавлять противника своим напором, не давать ему совершить ни одного активного действия. Все это формулировалось в достаточно сложной теории, называемой дати-мудати или син-мусин – «позиция вне позиций и форма вне форм».

Вместо статичных базовых позиций Мусаси, например, рассматривал пять основных подходов к противнику, или пять способов атаки. И хотя все эти приемы начинались из классических позиций, Мусаси советовал не фиксировать их, а тотчас бросаться на противника. Вот как он их описывал:

«Первый способ подхода начинается с позиции тюдан-камаэ (меч в средней позиции, острие на уровне носа). Встречай противника острием своего меча, метясь ему в лицо. Когда он атакует, отведи его меч вправо и надави на него. Или же отрази нападение, отклонив его клинок ударом сверху вниз, после чего задержи свой меч там, где он оказался, а когда противник возобновит атаку, нанеси ему подрезающий удар снизу вверх… Второй способ подхода начинается из позиции дзёдан-камаэ (верхняя позиция, меч над головой). Руби противника в тот момент, когда он ринется на тебя. Если же противник ушел от твоего удара, задержи свой меч там, где он оказался, и, как только соперник возобновит атаку, выполни подрезающий удар снизу-вверх… При третьем способе подхода прими позицию гэдан-камаэ (нижняя позиция, кончик меча обращен вниз) и приготовься к подрезающему удару снизу-вверх. Когда противник бросится на тебя, руби его по рукам. Если же он попытается отбить твой меч вниз, полосни его по рукам в горизонтальной плоскости… При четвертом способе подхода перемести свой меч влево к плечу. Когда противник идет на тебя, руби его по рукам снизу. Если же в этот момент он попытается накрыть твой меч, уходи с траектории его клинка и, опережая его, проведи атаку диагонально сверху вниз от плеча. Этим способом ты побеждаешь, уходя с траектории атаки твоего противника… При пятом способе подхода держи свой меч у правого плеча. Уловив ритм атаки противника, сначала переведи меч в верхнее положение над головой, а затем руби прямо сверху вниз» [153].

Ягью Дзэбэе Мицуёси – один из лучших фехтовальщиков на мечах за всю историю Японии, основатель школы Ягью-рю. С тринадцати лет служил у третьего сёгуна из рода Токугавы и был у него особо доверенным лицом

Эти пять базовых подходов Мусаси называл «Путем гармонии длинного меча». Обратим внимание на то, что хотя такие школы кэн-дзюцу и считались «агрессивными», но и в них атака все же планировалась в соответствии с активными действиями противника, т. е. являлась по сути контратакой.

Чтобы реализовать принцип «положения вне положений» и «формы вне форм», следовало постоянно менять позицию рук: «Из верхней позиции дзё-дан-камаэ, когда твой дух несколько ослабевает, ты можешь перейти к серединному положению тюдан-камаэ, а затем, слегка подняв меч, вновь принять верхнюю позицию. Из нижней позиции гэдан-камаэ ты сможешь перевести клинок в среднюю позицию, если того потребует ситуация. Всегда держись в соответствии с ситуацией».

Последняя фраза говорит о самом духе прикладных школ кэн-дзюцу – «держаться в соответствии с ситуацией». Вместо того чтобы, как предписывала «благородная» традиция, атаковать противника в голову, воины сначала наносили удары по кистям рук, по глазам, в подъем стопы соперника. А великому фехтовальщику Цунэмону (XVII в.), когда он, измученный долгой медитацией, заснул в горной пещере, явилось некое божество, которое подсказало самый эффективный способ ведения боя: «Прежде всего подрубай колени». С тех пор Цунэмон неизменно пользовался этим советом и ни разу не был побежден.

Лишь немногие великие воины могли пренебречь этой подготовкой и сразу же атаковать в голову. Как мы уже знаем, Мусаси вообще дрался простыми деревяшками,

которые, естественно, не позволяли пронзать конечности соперника. Поэтому он применял другую тактику: прижав меч противника книзу (так называемая атака «Красных листьев»), тут же наносил мощный удар бокэном по голове, причем ни один шлем не мог сдержать этот удар.

Самурай учился использовать любую мелочь, чтобы перехватывать инициативу в бою. Особое внимание здесь уделялось «способам взгляда». По этому вопросу в кэн-дзюцу велись многочисленные принципиальные споры, которые особо остро разгорелись в XVI–XVII веках, с усилением конкуренции между инструкторами фехтования. Каждый доказывал свою правоту и надеялся, что состоятельные даймё оценят его рассуждения и возьмут к себе на службу.

О чем же спорили мастера меча? Ряд самурайских школ советовали смотреть в глаза сопернику, тем самым подавляя его дух, как бы входя своим сознанием в его мозг, что именовалось «отравленным взглядом». Другие предпочитали следить взглядом за клинком соперника или за его руками, третьи же обращали особое внимание на передвижения нападающего. Но так или иначе все сходились на универсальном принципе: взгляд должен быть «плавающим», ни на чем не останавливаться. Мусаси выдвинул принцип «естественного взгляда», когда как бы охватывают всего противника сразу, улавливая при этом периферийным зрением его мельчайшие движения.

Но существует и высшее мастерство: взгляд, который проникает в сам «дух» соперника. Это не имеет ничего общего с остротой зрения. «Надо видеть, не глядя, слышать, не слушая», – советовали мастера кэн-дзюцу. Существует внутренний взор, который «подобен остро отточенному клинку», он должен пронзать соперника раньше, чем меч коснется его тела, подавляя желание врага защищаться. Здесь возникает особое понятие «сверхчувствования», или «слышания» противника, которое «заключается в мощной концентрации внешнего и внутреннего зрения на состоянии духа противника».

У самурая порой даже не было необходимости начинать поединок, чтобы доказать свою силу. Многочисленные истории рассказывают о том, как исход боя решался ещё до того момента, когда воины скрещивали мечи. Самураи занимали боевую позицию друг перед другом, пристально смотрели один другому в глаза, а затем один из воинов опускал меч и приносил своему противнику извинения: «Господин, простите меня, я проиграл». Люди, для которых бой становился обыденностью, а достойная смерть – высочайшим из устремлений, могли почувствовать свое поражение еще до начала схватки. Вспомним, что в сознании самураев бой вели между собой не столько люди, сколько их духи-покровители – значит, один из духов оказался слабее.

Но такая добровольная и вежливая сдача без боя все же была крайней редкостью. Это скорее образ, когда японская культура представляет себя внешнему миру в кинофильмах, рассказах и комиксах. Реальность же была намного более жестокой. Фактически вся тактика боя с мечом, копьем или алебардой заключалась в том, чтобы опередить своего соперника, заставить его рвануться с места неподготовленным, не сконцентрировавшим свой дух. Сначала следовало повредить его руки или ноги, а затем добить ударом в шею или сердце.

Самурайские наставления рассматривали несколько способов опережения своего врага. Первый способ – кэн-но сэн – заключался в том, чтобы опередить врага атакой, рвануться вперед раньше него и внезапно взломать его оборону. Более сложный способ – тай-но сэн – базировался на том, чтобы дождаться, когда противник бросится в атаку, и опередить его контратакой. Здесь необходимо было особым образом заманить соперника, для чего Миямото Мусаси советовал «оставаться невозмутимым, но изобразить слабость», а «когда противник ринется на тебя, ответить ему еще более мощно и использовать преимущество неожиданности».

Обычно два первых способа невозможно было использовать против искушенных воинов. И тогда прибегали к третьему, самому сложному методу. Когда противники сходились в обоюдной атаке, один из самураев начинал как бы повторять движения своего соперника, следуя за каждым взмахом его меча и поворотом тела, словно «приклеиваясь» к

нему. И как только противник увязал в этих движениях, самурай на долю секунды опережал его и наносил смертельный удар. Этот способ опережения назывался тайтай-но сэн – «присоединиться и опередить».

Существовали еще десятки способов достичь преимущества перед противником. Например, встать спиной к солнцу, подняться на более высокое место и смотреть на противника сверху вниз, что давало помимо всего прочего и психологическое преимущество. Во время боя самурай теснил своего врага на пни и кочки, на скользкую и вязкую глинистую почву. Мусаси советовал во время поединка в закрытом помещении гнать противника на пороги, косяки, колонны, не давая ему ни оглядеться, ни оценить ситуацию. Эту тактику широко применяли ниндзя, которые использовали не столько технику меча, сколько особенности пространства.

Дух поединка определял весь стиль жизни самурая. И воина с самого начала надо было приучить к мысли, что сражение – отнюдь не экстремальная ситуация.

Поэтому стратегия построения боя нередко толковалась в терминах обыденной жизни. Так, мастера кэн-дзюцу считали, что сначала нужно обнаружить слабое место противника и лишь потом атаковать его. Построение боя таким образом они сравнивали с переходом реки вброд: река бурлит, ее воды таят в себе опасность, но, найдя мелкое место, можно пересечь даже самый стремительный поток.

Прежде всего следовало выяснить манеру боя и замыслы противника, сделав, например, ложный выпад – это называлось «двинуть тенью». И ни в коем случае нельзя показывать, что ты понял замыслы нападающего (это называлось «придержать свою тень»), дабы тот, испугавшись резкого отпора, не переменил планы. Наоборот, надо сделать максимум возможного, чтобы противник начал осуществлять задуманную им атаку, и тут же действовать на опережение.

Для этого необходимо, как говорили мастера кэн-дзюцу, «стать противником», проникнуть в его сознание, ощутить направление его мыслей. Мусаси предостерегал воинов, чтобы они не «заражались» состоянием своего противника, например, его возбуждением, поспешностью, суетливостью. При всех ситуациях следовало сохранять не просто полное спокойствие, но даже некую расслабленность, отстраненность от происходящего. В этом и заключалась хитроумная уловка: «Когда ты увидишь, что твое настроение передалось противнику, накинься на него, мощно атакуй, опираясь на дух пустоты… Это то, что порой называется «заставить другого опьянеть», и это подобно способу «передачи» собственного состояния» [153].

Вот еще одна примечательная черта боя на мечах, характерная для самураев. Считалось, что не следует жестко стремиться осуществить задуманное, а при необходимости можно вообще отказаться от своих планов и излюбленной тактики боя. «Немедленно отбрось прежние привычки и побеждай иной техникой, которой противник от тебя не ждет… Мы добиваемся победы, изменяя свою технику в соответствии с состоянием нашего противника».

Истинный самурайский поединок, будь то бой на мечах или копьях, далеко выходил за рамки собственно столкновения клинков. Это была сложная психологическая схватка, в которой каждому удару предшествовали десятки уловок и мощное психологическое давление на врага.

«Истинная атака идет из Пустоты», – гласил известный принцип кэн-дзюцу. Это означало, что следует дождаться, когда противник на резком выдохе нанесет свой удар, «опустошится», израсходует энергию на бросок, и в тот момент нападать резко и стремительно, «атаковать пустое наполненным». Надо использовать момент, чтобы задавить противника своим напором, уверенностью, привести его защиту в полный беспорядок. Не случайно Мусаси сравнивал такое состояние с «затаптыванием ногами»: «Ты должен нанести поражение противнику в самом начале его броска, действуя с таким ощущением,

словно стремишься затоптать его ногами, да так, чтобы он больше никогда не поднялся… Ты должен быть уверен, что не позволишь противнику нанести второй удар» [153].

Особо ценился сильный удар мечом, который разрубал противника от головы надвое. Конечно, в реальности подобное случалось крайне редко, хотя настоящие кэнси показывали чудеса мощного удара. Практически во всех школах кэн-дзюцу было введено испытание на силу удара катаной – тамэ-си-гэри. Самурай должен был перерубить на две части небольшое деревце, причем сделать это так стремительно, чтобы верхняя часть не упала на землю, а осталась стоять на нижней. Проверялось и особое чувствование меча, которым самурай должен был владеть как собственными пальцами. Самураю завязывали глаза, и он разрубал на две части тыкву, лежащую на животе у партнера, не коснувшись его клинком. Таким же образом с завязанными глазами разрубалось яблоко, лежащее на голове у партнера. В школе Ито-рю проводилось другое испытание: с завязанными глазами за три взмаха мечом надо было перерубить вертикально стоящую палку, причем последний взмах должен быть сделан раньше, нежели первый отрубленный кусок палки упадет на землю. Эти тесты используются и в современном японском будо.

Победить бабочку: искусство одного удара

Со временем самурайские боевые искусства стали тяготеть к предельной краткости. Мастерство определялось количеством взмахов мечом – чем их меньше, тем выше умение самурая. Такая тенденция способствовала тому, что развитие боевых искусств завершилось рождением «искусства одного удара» – иай-дзюцу. Его основоположником считается самурай Ходзё Дзинсукэ (XVII в.), основатель школы боя с мечом «Син Мусо Хая-сидзакэ-рю». Иай-дзюцу заключалось в том, что самурай резко вытаскивал меч из ножен и, продолжая движение, без дополнительного замаха наносил смертельный удар. Часто именно от первого движения зависела жизнь воина. Надо было уметь наносить удар не только стоя, но и из положения сидя (японцы садятся на циновку, становясь сначала на колени, а затем опускаясь на пятки). Во время неторопливой беседы, когда воины сидели друг перед другом, один из них мог, резко вскочив, броситься на другого. Чтобы спастись, необходимо было опередить нападающего, исход поединка решали доли секунды. Не случайно в самурайском ритуале обращалось столь большое внимание на положение меча: находится ли он целиком в ножнах или вынут на три – четыре сантиметра – порой даже столь незначительное преимущество могло решить исход поединка.

Искусство иай-дзюцу превратилось в особый ритуал и одновременно в способ тренировки сознания. Проводились даже турниры в «искусстве одного удара». Суть их заключалась в старом самурайском правиле, которое сегодня еще можно встретить в айкидо, дзюдо и каратэ: «Проигрывает тот, кто первым начал бой». Два воина садились друг перед другом, их мечи находились в ножнах с левой стороны. Начиналась психологическая схватка. Самураи должны были «поразить противника взглядом еще до взмаха мечом». По мельчайшим движениям зрачков, кадыка, грудной клетки они могли понять, сломлен соперник или нет, нервничает или готовится к атаке. И выигрывал не тот, кто двигался быстрее, а тот, кто сумел сохранить чистоту и незамутненность сознания. Таким образом, иай-дзюцу было сравнимо с методом боевой медитации перед решающим поединком, успокоения сознания, когда оно уподоблялось «гладкой поверхности озера» (мину-но кокоро).

Японские мастера учили, что иай-дзюцу – не столько способ боя, сколько высшее, предельное состояние сознания, которое завершило свои поиски в мистическом пространстве боевых искусств. Чтобы пояснить эту мысль, приведем историю самого Ходзё Дзинсукэ, которому приписывается создание иай-дзюцу. Двенадцатилетним мальчиком, только-только начав учиться кэн-дзюцу, он потерял отца, погибшего от руки блестящего мастера меча Хатиносукэ. Юноша поклялся отомстить убийце и долгие часы проводил на тренировочном дворе, упражняясь с катаной. Через несколько лет он решил, что полностью

готов к поединку. Но встреча с Хатиносукэ в одно мгновение разрушила все его планы – перед ним стоял гигант, в совершенстве владеющий мечом. Может, броситься в бой и погибнуть от его, гиганта? Но тогда честь семьи так и останется поруганной. В глубоком разочаровании юноша удалился в горы. Долгие часы проводил он в тренировках и медитации, недоедал и недосыпал, но по-прежнему его умение не могло сравниться с мастерством врага. Даже когда Дзинсукэ забывался недолгим сном, он видел себя сражающимся с ненавистным Хатиносукэ. И каждый раз проигрывал! Выход был один, традиционный и благородный, – сделать себе харакири. Ну что ж, утром он так и поступит, а последнюю ночь проведет, как и положено воину, спокойно и с улыбкой на лице. И именно в эту последнюю ночь перед ним предстало грозное буддийское божество, покровитель воинов Фудо Миё. Он раскрыл измученному, морально истощенному Дзинсукэ секрет победы: если нельзя одолеть врага, когда у него в руках меч, надо поразить его еще до того, как он выхватит оружие из ножен! А значит, необходимо научиться стремительно обнажать катану и одним движением наносить удар.

Постепенно Дзинсукэ понял секрет «одного удара»: холодное сознание – «сознание пустоты», дух, свободно и бесстрастно странствующий в небытии! Не думать о противнике, не бояться за свою жизнь, не размышлять над ударом и не намечать точку атаки – твой чистый дух сам найдет ту щель в сознании противника, через которую и разрушит его. Надо стать частью личности противника, завладеть ею и замедлить течение его мыслей, сделать не столь быстрыми его движения. И все это – не сходя с места, просто сидя в позиции дзадзэн! Сначала надо победить сознанием и лишь затем добить мечом.

Дзинсукэ тренировался на бабочках, что летали вокруг него, – он обнажал меч, и от его удара насекомое даже не успевало отлететь в сторону. Яркие летние краски отвлекали внимание Дзинсукэ, бабочки порхали, выписывая самые неожиданные фигуры, и терялись в многоцветье листвы и травы. Необходимо было отрешиться от всего внешнего, ненужного в настоящий момент, видеть бабочку как бы отдельно – одну в огромном пустом пространстве! И тогда ей некуда будет деться, не за чем будет укрыться.

Так отрабатывал Дзинсукэ свой прием «одного удара мечом», который потом принесет ему славу величайшего фехтовальщика Японии, поставит в один ряд с такими патриархами кэн-дзюцу как Миямото Мусаси и Цукахара Бокудэн.

Теперь Дзинсукэ сам искал встречи со своим врагом, и вскоре она состоялась. Дзинсукэ подошел к Хатиносукэ и вежливо произнес: «Уважаемый господин! Я пришел отомстить Вам за смерть моего отца из клана Ходзё». Могучий Хатиносукэ недоуменно уставился на хрупкого юношу – он уже и забыл о том, что когда-то убил какого-то Ходзё, но боевой опыт заставил его приготовиться к поединку. Каково же было удивление Хатиносукэ, когда юноша вдруг сел перед ним и спокойно положил меч слева от себя, казалось бы, даже не собираясь сражаться. Хатиносукэ явно был сбит с толку. Опытный самурай забыл канонический принцип: «Смотри на самого слабого противника, как на десяток опытных воинов». На это и рассчитывал Дзинсукэ. Он стремительно поднялся на одно колено и мгновенно нанес два удара мечом – первым отсек правую руку своему врагу, другим поразил его в горло. Хатиносукэ рухнул на землю – честь клана Ходзё была восстановлена.

Так, согласно легенде, возникла первая школа «одного удара мечом» иай-дзюцу, где побеждает не сила, а чистота сознания воина. Через пару столетий их насчитывалось уже более сотни. Самураи сумели по достоинству оценить эффективность этого искусства как для боя, так и для совершенствования своего сознания.

Кюдо: стреляющий будда

Стрельбе из лука в самурайской подготовке уделялось не меньшее внимание, чем бою на мечах. В период расцвета самурайства этот вид боевой подготовки перерастает в сложную

ритуальную науку, духовно связанную с даосизмом и синтоизмом.

Известный сегодня термин кюдо («Путь лука») вошел в обиход лишь в XIX веке, а до этого широко использовалось другое понятие – кю-дзюцу («искусство стрельбы из лука»). В своей ритуальной части это искусство было связано с синтоизмом, поскольку считалось, что именно духи-ками, а не сам человек обеспечивают попадание стрелы в цель. Существовали и чисто практические предписания для воинов: как обретать необходимый настрой сознания, как правильно дышать, чтобы не сбивать точность стрельбы. Хороший тугой лук (оюми) стоил всегда дорого, не менее дорогими были тщательно изготовленные и правильно сцентрированные стрелы (я). Особым шиком считался расшитый колчан сложной конструкции (эбира), отличавшийся от тех, которыми пользовались русские или монгольские воины. Японский колчан представлял собой не только мешок для стрел, но и держатель для самого лука и крепился на спине при помощи сложной системы ремней.

Выстрел в кю-дзюцу – особый род священнодействия. Считалось, что стрелу пускает не самурай, но сам Будда. В момент натяжения тетивы воин должен слиться своим сознанием, своим сокровенным началом (югэн) с космическим телом Будды и позволить ему управлять своим телом. «И тогда, – как говорили мастера кюдо, – стрела пронзает цель раньше, чем я прицелюсь. В этом мистическом пространстве попадание в цель предшествует самому выстрелу, ибо в дзэнском сознании нет ни прошлого, ни будущего – лишь «вечно длящееся настоящее».

В самурайской практике различались два типа выстрела, каждому из них придавался свой особый смысл. Первый именовался «боевым выстрелом» (бу ха-арэ), второй – «гражданским выстрелом» (бун ханарэ). Эта практика сочетания «военного» и «гражданского» пришла к самураям из танского Китая VI–VIII веков, где существовал досконально разработанный ритуал стрельбы из лука (лишэ). Китайцы считали, что самое главное здесь – достижение предельной чистоты и спокойствия сознания.

Все выстрелы из лука в боевой ситуации причислялись к обычным, или «боевым». Боевой выстрел мог производиться из любого положения – стоя, выпрямившись, опустившись на одно колено, сидя на коне. Искусство последнего ценилось у самураев особенно высоко, поскольку многие воинские дружины применяли следующую тактику боя: всадники стремительно летели на позиции противника, посылая перед собой стрелы и создавая тем самым панику в рядах врага. К тому моменту, когда воины сходились врукопашную, их колчаны должны опустеть.

Искусство стрельбы с коня именовалось ябу-самэ. Уже с периода Камакура, т. е. сразу же после становления самурайской власти в Японии, оно входило в обязательную подготовку воинов, в раздел верховой езды (кюба). Но начало его надо искать еще в досамурайской древности. В частности, летопись «Нихонги» рассказывает, что это искусство существовало при императрице Когёку (642–645), и в ту пору оно называлось ума-юми [28]. Стрелять с коня учились из двух положений: обычного – стрела посылалась вперед, и в повороте назад – стрела посылалась через левое плечо, что позволяло отстреливаться от преследователей.

Проводились специальные испытания в стрельбе из лука на скаку. Они были важны не только с точки зрения боевой подготовки. Воин, пославший точно в цель десять стрел из десяти, получал «высший из высших разряд» (дзё дзё дэн), ему увеличивали «рисовое содержание», и он мог претендовать на командирские должности в самурайской дружине. В ранний период существования самурайства благодаря таким испытаниям многие воины скопили себе состояние и постепенно превратились в даймё.

Стрелки менее удачливые получали разряды ниже, например, «средне-высший» (тю дзё) – при попадании девяти стрел из десяти, «нижне-высший» (гэ дзё) – при восьми попаданиях из десяти и т. д. Обладателя самого «нижне-низшего» разряда (гэ гэ дан), попавшего в цель один раз из десяти, вообще не принимали в самурайские дружины, жалованья он не получал, и, естественно, его ближайшей перспективой была просто голодная смерть. Несложно догадаться, что таких людей среди буси просто не было.

Вся эта экзаменационно-разрядная система – копия китайской боевой практики. В наиболее разработанном виде она существовала в армии великого китайского военачальника и мастера боевых искусств Ци Цзигуана (XVII в.), который описал ее в трактате «Записи о новых достижениях в воинском искусстве». Из Китая же пришел и ряд методов тренировки в стрельбе из лука, например, воины посылали стрелы в маленькие деревянные столбики высотой 10 см, расставленные в беспорядке на земле. Чтобы заметить их на большом поле, самураям необходимо было обладать отменным зрением. Воин, скачущий по полю, должен был обнаружить и с ходу поразить десять – двадцать таких столбиков.

Другой тип тренировки в ябусамэ назывался инуомоно, когда практиковались на живой движущейся мишени. Воину следовало попасть в бегущую собаку, при этом использовалась тренировочная стрела с деревянным затупленным наконечником, что, думается, не спасало бедное животное от ран. Сначала такие тренировки устраивались в чистом поле, а затем были перенесены в специальные манежи, чтобы собака не могла убежать.

В кю-дзюцу самураи достигали поразительного мастерства не только за счет долгих тренировок собственно в стрельбе, но и благодаря особой подготовке сознания. На это и были направлены те ритуально-символические действия, которые в совокупности стали именоваться «гражданским выстрелом» (бун ханарэ). Здесь уже не было диких скачек на лошадях, погони за собакой, стрельбы на скорость, и все же такой выстрел считался более сложным из-за особого настроя сознания. Традиционно стрелы пускали из позиции, стоя, выпрямившись, выставив левую ногу вперед. Тетиву натягивали так, чтобы правый кулак находился возле уха, а кисти рук – на одной прямой.

Перед тем как отправить стрелу в цель, необходимо было достичь абсолютной чистоты и пустоты в своих мыслях, отключиться от всех раздражающих и отвлекающих факторов, по сути – обрести состояние «внесознания», или «внемыслия» (мусин). Такой внутренний настрой именовался «достижением спокойствия духа и тела» (додзу кури). Основные принципы «гражданского выстрела» – сосредоточение внимания, расслабление тела, управление дыханием – точно соответствовали дзэн-буддийской медитации, одной из целей которой также было опустошить сознание [131].

В Киото сохранился храм XII века, долгое время считавшийся священным местом для мастеров кю-дзюцу. Это «Павильон тридцати трех комнат» («Сандзюсан гэдо»), прославившийся тем, что в нем стояла огромная статуя бодхисаттвы милосердия Авалокитешвары (япон. – Канон), считавшегося покровителем самураев и оберегавшего их от ран. Здесь с 1566 года стали проводить охякадзу – состязания по кю-дзюцу. Павильон представлял собой длинное сооружение, в торце которого крепилась специальная мишень. Самураи пускали стрелы от противоположной стены павильона. Необходимо было не только попасть в мишень, но и выпустить рекордное количество стрел за единицу времени. Состязание могло проводиться днем и ночью: к вечеру разжигали костры, а весь день неумолчно грохотали боевые барабаны, воспроизводя обстановку настоящего сражения. Абсолютный рекорд всех времен принадлежит некоему Дайхити Васа, который в 1687 году сумел выпустить в течение суток 8133 стрелы! При этом надо учесть, что самурайский лук очень тугой, и его нелегко натянуть даже для одного выстрела.

Самураи учились переносить и на боевую ситуацию то состояние абсолютного спокойствия в мыслях, которое достигалось в «гражданском», или ритуальном, выстреле. Поэтому опытного воина не могли отвлечь в бою ни летящие в него стрелы, ни удары мечей – он всегда доводил свое дело до конца. К тому же считалось, что стреляет не человек – сами духи-ками посылают стрелы в цель, а духам не грозит гибель.

Минамото Ёсицунэ блестяще владел искусством стрельбы с коня

Постепенно эта практика переросла в сложный ритуал стрельбы из лука (ся-рэй или дза-рэй), сохранившийся до наших дней и представляющий сегодня чисто внешнюю сторону древнего искусства стрельбы. Стреляющие надевают на себя либо праздничные самурайские

одежды, либо некое подобие монашеской рясы с приспущенным с левого плеча рукавом, как у древних монахов-воинов (сохэев). Самому выстрелу предшествует долгий ритуал, занимающий порой в несколько раз больше времени, чем пуск стрелы в цель. Сюда входит ритуальное приветствие на четыре стороны света, обращение к духам с просьбой «перенести стрелу прямо к цели», молитва луку и стрелам. Затем самурай принимает боевую позицию и медленно, очень медленно натягивает тетиву. В этот момент он должен достичь «светлого состояния» сознания.

Поскольку стрелком управляют сам Будда и духи, стрела летит «туда, куда надо». Она просто не может не попасть в мишень, так как «цель находится везде, ибо ее суть Пустота». Это и называлось прозрением великой цели (дзансин), цели, которая принципиально отлична от всякого физического предмета, но, стреляя в которую, нельзя промахнуться.

«Великую цель» самурай должен видеть всегда и везде – при стрельбе из лука, в поединке на мечах и алебардах, в рукопашной схватке, даже если он специально не готовится к бою. «Великая цель», ощущение которой достигалось в основном дзэн-буддийскими медитациями, всегда должна пребывать в его сознании, благодаря этому самурая никогда нельзя застать врасплох. Понятие «дзансин» – вечно бодрствующего сознания – перекочевало и в современные боевые искусства, например, в каратэ. Таким образом, кю-дзюцу представляет собой классический пример самурайского искусства, где чисто боевая практика сочеталась со священнодействием и где за чисто прикладной сущностью выстрела скрывалась сложная тренировка сознания и духа.

«Бусидо» – идеал и реальность пути воина

Некоторые вещи настолько постыдны, что не могут быть честными, как, например, месть за обиду, желание человеку зла. Такие вещи следует отбрасывать, с какой бы выгодой или мукой они бы ни связывались.

Эразм Роттердамский. Оружие христианского воина

«Не опоздай встать на путь воина»

Как-то раз один из богатых даймё прислал посыльного к известному воину Хосокаве Сансаю (XVII в.), прославившемуся своим тонким вкусом в изготовлении доспехов. Посланник должен был заказать у Хосокавы особо изящный боевой шлем, причём такой, который бы поразил своим видом даже искушённых в этих делах самураев. Каково же было удивление приехавшего, когда Хосокава предложил сделать традиционный «рогатый» шлем, изготовив рога из дерева! Самурай был поражён выбором материала – ведь рога обычно выдерживают тяжёлые удары меча, а в случае необходимости и пробивают грудной доспех врага. В ответ на недоуменные вопросы Сансай спокойно объяснил: пусть сломаются рога – лишь бы они не отвлекали внимание воина.

Но ведь каждый раз после сражения придётся долго чинить такой шлем, а как быть, если надо на следующий день вновь идти в бой? И тут Сансай по сути определил путь самурая: воин не должен надеяться прожить ещё один день. К тому же «если мысли воина заняты лишь тем, как бы не повредить орнамент на шлеме, как же он может сохранить свою жизнь? Навершие шлема, сломанное в бою, выглядит поистине великолепно. А вот если потеряешь жизнь, её уже никогда не вернёшь». Услышав это, посланник удалился, не задав больше ни одного вопроса.

Здесь речь идёт об особом нравственном идеале воинской традиции Японии – знаменитом кодексе самурайской чести Бусидо, или «Пути воина». Вероятно, не найдётся ни

одной книги о японских боевых искусствах древности и современности, где бы он не упоминался. Но сколь ни разнились бы между собой трактовки Бусидо, все они сходятся в одном – именно Бусидо представляет собой саму душу самурайства, его внутреннюю суть.

Рассказ о Бусидо достоин отдельной книги, а поэтому здесь мы затронем лишь те его аспекты, которые будут важны для понимания сути японских боевых искусств.

Определение Бусидо как «кодекса самурайской чести» не совсем верно. Кодекса как такового не существовало (точнее, существовали десятки не зависимых друг от друга сборников правил поведения самурая), речь можно вести лишь о некоем глобальном идеале самурайской жизни, особом настрое воина. А сам этот идеал, во многом непостоянный и переменчивый, формировался столетиями.

Когда же начала складываться эта доктрина – «Путь воина»? Естественно, точную дату назвать невозможно, но всё же некоторые отправные точки нам известны. В 792 г. в Японии была официально введена система воинского воспитания юношей, названная «Кондэй» («Надёжная молодёжь»). В специальные школы отбирали выходцев из благородных семей, где их в равной степени учили действовать мечом и кистью, т. е. пытались претворить в жизнь извечный идеал японской культуры – «Военное и гражданское сливаются воедино» («бунбо ити»). Идея эта обсуждалась давно. Ещё в правление императора Камму в 782 г. при императорской резиденции в Киото началось строительство монументального здания для специальной школы подготовки профессиональных воинов из числа молодых кугэ, т. е. аристократов. Так возник знаменитый Бутокудэн – «Зал воинских добродетелей», который сохранился (естественно, в реконструированном виде) и по сей день. Пройдя полный курс воинских наук, юноши отправлялись офицерами в войска.

Вскоре представился случай испытать эффективность реформированной армии. Её противником оказался отнюдь не внешний враг, а коренной народ Японских островов – айны. В результате сражений с самураями айны, несмотря на свою отчаянную смелость и немалую воинскую доблесть, оказались оттеснены на самую северную территорию Японии – остров Хоккайдо.

Постепенно совершенствование воинского искусства (постоянные тренировки в бое на мечах, копьях, в стрельбе из лука) становится по сути единственным занятием, которому воины посвящают своё время. А вслед за этим приходит и осознание особого статуса воина – в глазах своих соплеменников он становится носителем высшей истины воинских искусств. Так, в среде воинов возникает и особая идеология, отражавшая сознание своей почти мистической исключительности. Буси уже мало было ощущать себя «суперменами»; они претендовали на решение вопросов, далеко выходящих за рамки боевых искусств (управление территориями, организация земледелия и, наконец, власть в стране). Могло показаться, что наследственная аристократия, которая вела свои родословные едва ли не от богов и духов, вряд ли так легко отдаст власть отчаянным, но неграмотным воинам. Однако страшные битвы, развернувшиеся в Японии в XII-XIII вв., показали всю силу влияния малообразованного, но удивительно активного слоя воинов буси, противостоявшего наследственной аристократии кугэ. Политическая и культурная ситуация оказалась критической: кугэ, столетиями управлявшие государством, показали себя просто не приспособленными к активной жизни в эпоху непрерывных войн.

В стране устанавливается чисто военное правление, которое сначала осуществляет Минамото Ёритомо вместе с кланом Ходзё, а позже начинает формироваться особое «военное правительство» – бакуфу.

В этот ранний период существования самурайства сложился особый тип боевой морали, который позже нашёл своё воплощение в неписаном кодексе Бусидо. Эта мораль, выросшая из аристократической культуры кугэ, начисто отвергла не только её утончённость и изысканность, но и нравственные принципы. Возвращение к культуре кугэ произойдёт ещё не скоро – почти через пять столетий. Пока же Японию ожидали опрощение нравов, примитивизация культурных форм и расцвет боевых искусств – одним словом, всё то, что столь характерно для воинской среды во всех странах мира. Самурайский «кодекс чести»

формировался и как своеобразный противовес морали старой аристократии, таким образом, самураи чисто психологически ощущали себя как некий единый институт или социальную группу, связанную общими принципами поведения и даже мышления.

Хосокава Сумимото (1489–1520), военный лидер в Оми. Здесь на нем латы типа харамаки и шлем с защитой в виде рогов – кувагата. К поясу прикреплен меч тати, а за поясом – малый меч косигатана

Нравственной основой жизни самурая было выполнение его долга перед своим господином. Этот принцип сформулирован в известных *четырёх заповедях* . Миямото Мусаси перечислял их в таком порядке:

> «Не опоздай встать на «Путь воина»;
> стремись быть полезным господину;
> чти своих предков;
> поднимись над личными привязанностями и собственными горестями – существуй для других».

Пожалуй, главное в этих принципах – мысль об абсолютной лояльности к своему господину, мастеру, которая в буквальном смысле продолжалась до самой смерти. И даже собственную гибель самурай должен был посвятить господину, уходя из жизни с чувством выполненного долга и не опозорив предков.

Многие правила Бусидо представляли собой просто распространённые высказывания или поговорки, большая часть которых была взята из китайских воинских трактатов или конфуцианских сочинений. Объединяться в компендиумы эти высказывания стали достаточно поздно – не раньше XVII в., а это значит, что идеальный образ благородного, мужественного и преданного самурая возник лишь в поздний период военной истории Японии. Большинство кодексов в определённом смысле копировали китайскую воинскую традицию составления «правил боевой морали» (удэ) и представляли собой в основном предписания известных даймё своим подданным.

Но это – легенда. Скорее всего «Хагакурэ» был создан самураем Ямамото Цунэтомо. Всю жизнь Ямамото преданно служил своему господину, терпел с ним и опалу. И когда его мастер умер, боль утраты была столь сильна, что Ямамото удалился в небольшой горный храм и решил отдать последние почести тому, кому он был так сильно предан. Но как выразить искренность и полноту своих чувств? И Ямамото Цунэтомо решает написать краткие наставления всем последующим поколениям самураев, чтобы те стремились стать столь же великими воинами, как его господин. Так рождается «Сокрытое в листве». А чуть позже к названию этого произведения стали прибавлять слово «Бусидо»; и в самурайской среде появилось «Хагакурэ Бусидо» – «Путь воина, сокрытый в листве».

Вероятно, Ямамото не столько сам писал текст, сколько компилировал его из высказываний и наставлений, которые бытовали в то время среди самураев. Таким образом, перед нами – не авторское произведение, но отражение особой идеологии, особого мироощущения, идеала воинской традиции.

Но вот парадокс – чаще всего этот идеал расходился с реальными деяниями воинов. К тому же то, что самураям могло казаться вполне приемлемым, человеку западной традиции покажется недопустимым. А поэтому имеет смысл в равной степени рассмотреть как идеальную, так и реальную сторону воинской жизни Японии.

Идеал воина

Влиятельный и образованный даймё Хосокава Сансай (1536–1646 гг.), один из самых известных коллекционеров оружия, прослыл также большим знатоком чайной церемонии. Он держал у себя дома богатую коллекцию принадлежностей для приготовления чая,

состоявшую из самых изысканных и дорогих предметов.

Однажды к Хосокаве пришёл в гости не менее известный самурай Хотта Масамори (1608–1651 гг.) и обратился с просьбой показать коллекцию предметов для чайной церемонии. Но Хосокава в течение нескольких часов демонстрировал ему лишь оружие и латы, давая при этом подробные объяснения и отпуская остроумные замечания о технике работы старых мастеров. И ни разу не показал ни одного предмета для чайной церемонии! Откуда такая невежливость – ведь его гость пришёл посмотреть именно на них? Позже сам Хосокава Сансай так объяснил своё поведение: когда один воин посещает другого, они не должны говорить ни о чём, кроме как об оружии и ратных делах.

Воин всегда должен думать лишь о воинском долге, выполнению которого подчинена вся его жизнь, поступки и помыслы.

Поэтому и правила поведения, объединённые под названием «Бусидо», настраивали самурая, во-первых, на совершенствование в боевых искусствах, во-вторых, на преданное служение своему господину. Ямага Соко (1682–1785 гг.), знаменитый наставник в боевых искусствах и конфуцианских науках, так описывает идеального самурая:

«Занятие самурая заключается в том, чтобы предаваться размышлениям над своим местом в этой жизни; в том, чтобы верно нести службу своему господину, если он имеет такового; в том, чтобы углублять свою преданность друзьям и, с должным вниманием относясь к собственному положению, посвящать себя прежде всего исполнению своего долга. Но в своей жизни самурай неизбежно вовлечён в исполнение обязанностей, связанных с взаимоотношениями между отцом и сыном, старшим и младшим братьями, мужем и женой. Конечно, это является основной моральной обязанностью каждого на этой земле, но крестьяне, ремесленники и торговцы не располагают свободным временем, а поэтому они и не могут постоянно действовать в соответствии с этими обязанностями и служить примером Пути (до). Лишь самурай избавлен от тех хлопот, которые выпадают на долю крестьянина, ремесленника и торговца, и должен занимать себя лишь следованием Пути. И если среди вышеперечисленных трёх групп людей найдётся тот, кто будет выступать против этих моральных принципов, дисциплинированный самурай должен наказать его и тем самым поддержать истинную мораль на земле. Самураю нельзя, зная о военном (бу) и гражданском (бун) началах, не проявлять их. И для этого случая самурай внешне всегда поддерживает себя в состоянии полной готовности выступить на службу по первому зову, а внутренне он стремится осуществить Путь (т. е. моральный принцип. – А. М.), что существует между господином и слугой, двумя друзьями, отцом и сыном, старшим и младшим братьями, мужем и женой. В своём сердце он придерживается пути мира, но снаружи он всегда хранит своё оружие готовым к действию. Три класса обычных людей делают его своим наставником и уважают его. Следуя своему наставнику, они становятся способны понять, что является главным, а что второстепенным.

В этом и заключается «Путь воина» – Бусидо, благодаря которому он зарабатывает себе на еду, одежду и жильё и благодаря которому в его сердце приходит умиротворение и он становится способным до конца выплатить по всем своим обязательствам своему господину и воздать должное своим родителям» [177].

Таким образом, преданность, бесконечное ощущение долга перед своим господином – вот что составляет образ идеального самурая. В самурайских кодексах даже не допускается мысли о перемене хозяина или тем более об измене ему. Японцы вслед за китайцами делили образ человека на внешнее и внутреннее начало. При этом, как явствует из отрывка, внешним для воина было поддержание прекрасной боевой формы, а внутренним – выполнение морального долга. Видна здесь и идея универсального характера деятельности самурая – воин восстанавливает попранную мораль не просто в какой-то провинции или деревне, но «на всей земле», тем самым утверждая всеобщность норм Бусидо.

Многие поклонники японских боевых искусств склонны приписывать понятию «до» («Путь») мистическое значение, с этих позиций трактуя названия таких направлений, как каратэ-до, айкидо, дзюдо и т. д.

Обратим внимание на важную подробность – понятие «Пути» (до) приходит в Бусидо не столько из даосизма или буддизма, сколько именно из китайского конфуцианства. Там «Путь» (дао) обозначал не мистический принцип развития всех вещей, как в даосизме, но гармоничный божественный порядок, некий «Путь нравственного и должного», которому должен следовать каждый благородный муж («цзюньцзы» у Конфуция). А это значит, что положение Бусидо о том, чтобы «служить примером Пути», означает требование строго придерживаться морально-нравственных принципов, которые воинская культура предъявляла к самураям.

Несложно заметить, что весь приведённый выше отрывок выдержан в духе конфуцианской традиции. Например, пять типов взаимоотношений, о которых говорится в нем (старший – младший, отец – сын, государь – подданный, муж – жена и отношения между друзьями), превратившиеся в канон социальных связей на Дальнем Востоке, вышли из конфуцианства.

Во многом самурайская культура стремилась копировать идеал конфуцианского «благородного мужа», который «без гнева строг», «мало обещает, но много делает», «благороден внешностью и строг нравом». В частности, особо высоко ценилась твёрдость самурайского слова, а нарушение обещания было величайшим позором. В Японии широко распространялись рассказы о том, как самураи, не сумев по каким-то причинам выполнить обещанное, не задумываясь, делали себе харакири. Даже произнесение клятвы считалось чем-то недостойным истинного воина – ведь самурай должен выполнять всё, что он говорит, без всяких дополнительных и тем более письменных клятв.

Чувство собственного достоинства воспитывалось у самураев с детства: уже с пяти-шести лет будущим воинам подробно объясняли, как себя вести, как выполнять свой долг перед господином и даже как правильно одеваться. Многие жесты, движения входили в сознание самурая на уровне рефлексов – отсюда столь характерная «горделивая осанка» воинов.

Даже внешность самурая должна была соответствовать всё тому же принципу – служению господину вплоть до своей смерти и готовности в любой момент вступить в бой. Ухоженное лицо, опрятная одежда и даже маникюр (!) имели в своей основе не стремление к «красивости» (показные жесты вообще осуждались Бусидо), а чисто практическое назначение. «Хагакурэ Бусидо» приводит в пример некоего идеального самурая, который каждое утро принимал ванну, брился, душил волосы, стриг ногти, аккуратно шлифовал их пемзой и полировал хвощом (токусой). Так же тщательно ухаживал он за своим оружием: всегда содержал его в чистоте, старательно очищал от ржавчины.

По сути Бусидо регулировал не столько поступки, сколько сами мысли самурая. Основным помыслом воина всегда должно было оставаться желание умереть за своего господина. Вот характерный пассаж их кодекса «Хагакурэ»: «Где бы я ни был – далеко в горном ските или даже похороненным под землёй, везде моим долгом является соблюдение интересов моего господина. В этом – долг каждого человека из Набасимы. Это – позвоночный столб нашей веры, неизменная и вечная истина. Каждое утро настраивай свой разум на то, как правильно умереть. Каждый вечер освежай свой разум мыслями о смерти… Путь воина (Бусидо) – это путь смерти» [90].

Бусидо во всех его вариантах носил вполне конкретный характер практических наставлений. Он учил воина реагировать на ту или иную ситуацию в соответствии с традиционными представлениями о долге. Например, чувство мести считалось вполне отвечающим традиционной морали. Один из кодексов Бусидо давал такое наставление: «Самурай, имя которого осталось неизвестным, был однажды оскорблён. Не сумев оружием защитить свою честь, он был лично опозорен. Если случается такое, что требует отмщения, действуйте, не теряя времени, даже если бы это стоило вам жизни. Вы можете потерять жизнь, но честь – никогда. Если вы задержитесь, чтобы обдумать, как лучше отомстить, вы можете не дождаться другого шанса. Считая врагов, вы можете навсегда упустить удобный шанс. Будь против вас хоть тысячи, решительно бросайтесь вперёд, разите каждого, и вы

достигнете того, к чему стремитесь».

Западное представление о самураях, сильно идеализированное, рисует образ некоего универсального человека, способного в равной степени прекрасно фехтовать на мечах, управлять горячим боевым скакуном, слагать изящные строфы, составлять аранжировки из цветов и находить философскую глубину в чайной церемонии. В реальности же самурайские правила, сам дух Бусидо устанавливали приоритет именно военного, а не культурного начала. Важнейший воинский кодекс периода Токугавы «Букэ сёхатто» («Уложения о боевых лошадях», или «Княжеский кодекс»), являвшийся стандартом поведения самураев, требовал совершенствоваться в боевых искусствах даже в период мира.

Курода Нагамасу (1568–1623) – известный воин и правитель области Фукока в провинции Сикудзэн. Возглавлял многие военные походы при Токугаве Хидэёси и Иэясу, был одним из генералов в корейском походе (1592–1597) и в битве при Секигахаре (1600). Одно время активно поддерживал христианство и даже имел самурайскую печать, написанную латиницей. Здесь он отправляется на бой и держит командирский жезл – сайхай. Над Куродой – надписи в конфуцианском стиле

«Необходимо постоянно упражняться в искусстве мира и войны, включая стрельбу из лука и вольтижировку на лошади. С глубокой древности правилом было «практиковать искусство мира левой рукой и искусство войны – правой», и в обеих следует совершенствоваться. Стрельба из лука и вольтижировка являются важнейшими для воина. И хотя оружие зовётся инструментом зла, бывает время, когда всё же следует прибегнуть к нему. И в мирное время мы не должны забывать об опасности войны. И разве не должны мы готовиться к ней?» [177].

Чтобы стал ясен подтекст этого пассажа, напомним, что во времена написания «Букэ сёхатто» и других знаменитых сборников воинских правил эпоха войн и заговоров давно минула. Япония, объединённая мощной рукой Токугавы Иэясу, пребывала в мире, никаких крупных войн даже и не намечалось, остатки оппозиции были разгромлены в середине XVII в. Самураи, лишённые своего единственного занятия, предавались обычным человеческим слабостям, воздавая должное вину, женщинам и азартным играм. Те, кому удалось получить сравнительно систематическое образование, действительно обратили взоры к изящным искусствам, но таких было меньшинство. Резко падала дисциплина в армиях местных даймё, уменьшалось количество школ кэн-дзюцу, по сути рушилась основная идея, на которой веками держалась самурайская культура. А, следовательно, возникла необходимость напомнить воинам об их основном занятии.

Токугавский сёгунат, придя в XVII в. к власти, сразу же занялся строгой регламентацией жизни каждого сословия, особенно выделяя роль самураев. В 1615 г. сёгун Токугава Иэясу выпускает специально для самураев кодекс «Букэ сёхатто», содержавший 13 статей, в которых точно определялись занятия и формы жизни военной верхушки Японии. Фактически этот кодекс повторял большинство неписаных положений Бусидо. Самураи уже чувствовали себя полными хозяевами страны, причём поведение их было не всегда достойным. Положение становилось столь сложным, что «Княжеский кодекс» напрямую требовал от самураев соблюдения умеренности, ибо «главной причиной разорения княжеств служат чрезмерная приверженность женщинам и азартным играм» [22]. Правила Бусидо в отличие от наших представлений о них не столько говорили о поведении воина в бою, сколько о том, как ему «сохранить лицо» в условиях мира.

В конце периода Эдо особую популярность приобретают романы о подвигах самураев, созданные по мотивам знаменитых произведений. Так, например, эпос «Гэндзи моноготари» (X в.) стал основой для повести «Нисэ Мурасаки Инака Гэндзи» самурая Рютэем Танэхико (1783–1843 гг.). Повесть разошлась небывалым для Японии тиражом в 10 тыс. экземпляров. Танэхико принадлежал к числу интеллектуальной элиты того времени и был хорошо знаком с воинской жизнью. В его романе самураи сражаются с ниндзя, участвуют в заговорах и без

конца убивают друг друга. Главный герой повести принц Мицудзи, сын сёгуна Асикага Ёсимаса, действует как настоящий ниндзя – хитрый, безжалостный и коварный. Все его действия направлены против некоего весьма хитрого врага, который стремится лишить его права на сёгунский престол. Принц Мицудзи не может стерпеть такой несправедливости. Блестящий знаток боя на мечах и дзю-дзюцу, он, например, выслеживает в «весёлом квартале» шпиона-ниндзя, который работал на его конкурента, и повергает его на землю приёмом дзю-дзюцу.

При этом принц – автор подчёркивает это особо – обладает тонкой, аристократической душой. В повести есть такой эпизод. Как-то к Мицудзи был подослан убийца-ниндзя. Лунной ночью Мицудзи в одиночестве упоённо играл на струнном инструменте кото. Момент был прекрасный и романтический. Принц не замечал ничего вокруг, унесённый звуками музыки в даль космических сфер. И тут у него за спиной тихо появился убийца. Далее произошло то, что должно было вызвать у японского читателя восхищение не только самообладанием Мицудзи, но прежде всего соответствием его поведения всем ритуальным нормам: «Не сказав ни слова, загадочный человек, чьё лицо было целиком закрыто, вытащил свой меч. Мицудзи же без малейшего промедления протянул к нему левую руку, в то время как правой продолжал играть на кото. Вошедший, смутившись, вложил свой меч в ножны» [190]. Великий мастер боя Мицудзи сумел остановить убийцу лишь одним жестом, даже не прервав волшебную игру на кото! Мицудзи проявил не только колоссальную силу духа, но и соответствующую ритуальную сдержанность и строгость, абсолютную достаточность действия, что так высоко ценилось в самурайской культуре.

Но каким образом самурай мог сочетать приверженность конфуцианским идеалам гуманности, буддийской концепции милосердия ко всему живому и тонкий эстетизм с жестокостью и даже коварством? В японской культуре выработался достаточно чёткий ответ на этот вопрос: надо проявлять гибкость и воздавать каждому «по заслугам».

Примечательно, что, объясняя этот принцип, самураи обращались не к дзэнским заповедям, а к словам самого Конфуция. Проследим, как тонко это делалось, на материале одного из кодексов Бусидо «Уложения в семьдесят статей», созданного в 1480 г. известным даймё Асакура Тосикагэ.

«Знаменитый монах однажды сказал, что тот, кто правит людьми, должен быть подобен двум буддийским божествам – Фудо и Айдзэну. Хотя Фудо держит в руках меч, а Айдзэн – лук со стрелами, эти предметы отнюдь не предназначены для ударов с плеча и стрельбы, но лишь для успокоения злых духов. В сердцах этих божеств живут только сострадание и осмотрительность. Подобно им, правитель самураев должен прежде всего очистить свой собственный путь и лишь затем вознаградить своих преданных вассалов и воинов и уничтожить среди них тех, кто неверен и вероломен. Если вы можете понять разницу между разумным и неразумным, между добром и злом и действовать в соответствии с этим, ваша система поощрений и наказаний может считаться управлением с состраданием. С другой стороны, если ваше сердце полно предрассудков и предубеждений, уже не важно, сколько писаний древних мудрецов вы знаете, – все они превращаются в ничто. Вы можете видеть, что «Речи и суждения» Конфуция содержат следующее высказывание: «Благородный муж, в котором отсутствует стойкость, не может вызывать уважение». Не стоит считать, что понятие «стойкость» означает лишь жёсткость. Самое важное – вести себя таким образом, чтобы жёсткость и снисходительность могли гибко применяться в случае необходимости».

Отрывок весьма примечателен. С одной стороны, речь ведется от лица некоего буддийского монаха, с другой стороны, в основе рассуждений лежит цитата из Конфуция. Такой буддийско-кон-фуцианский синкретизм достаточно точно отражает реальную ситуацию и тот настрой, который был характерен для японских воинов. Их мораль, их этика всегда были глубоко конкретными и прагматичными. Конфуцианское человеколюбие и буддийское сострадание являлись не столько целью самурая, сколько рычагами, благодаря которым можно добиться победы в борьбе за власть или подчинить себе других людей.

Миф о самурайском милосердии

В кинофильмах о самураях мы привыкли видеть двух благородных воинов с открытыми лицами, которые вежливо предупреждают друг друга о нападении, долго стоят один перед другим, подняв мечи, а после сражения победитель лично хоронит побежденного, воздавая ему почести как достойному сопернику. Такое тоже встречалось, хотя чаще можно было наблюдать картину прямо противоположную.

Великий фехтовальщик средневековой Японии Мусаси Миямото, не любивший лукавить, говорил о смысле боя просто: «Скрещивая свой меч с мечом противника, не думай о том, рубишь ли ты сильно или слабо, – просто руби и убей врага. Не пытайся рубить сильно и, конечно же, даже не думай о том, чтобы рубить слабо. Твои мысли должны быть заняты лишь тем, как убить врага» [153]. Главное – «убить врага», и ни в одном каноне не сказано, что это необходимо сделать в открытом поединке. Лучший пример – истории о том, как сам Мусаси побеждал своих врагов.

В двадцать один год Мусаси приезжает в императорскую столицу Японии город Киото. Здесь разворачивается его конфликт со знатным семейством Ёсиоки, большинство членов которого были отменными бойцами и служили инструкторами кэн-дзюцу в доме сёгуна Асикага. Причиной конфликта стал давний спор между родами Мусаси и Ёсиока. Некогда сам сёгун пригласил Мусаси Мунисая – отца Миямото – в Киото для показа боевых приемов. Дело в том, что Мунисай отлично владел стальной дубинкой дзиттэ с крюком на конце для захвата меча соперника. Приглашение провинциальной знаменитости, которые в течение многих лет монополизировали в Киото преподавание боевых искусств, вызвало естественное недовольство у Ёсиока Сё, который в тот момент считался лучшим фехтовальщиком Японии и был наставником сёгуна Асикаги Ёсиаки. И именно сёгун отдал приказ, чтобы Ёсиока и «заезжая знаменитость» Мусаси Мунисая померялись силами в трех поединках. Силы мастеров оказались почти равны, однако Ёсиока выиграл лишь один поединок, два же остались за Мунисаем. И тогда сёгун пожаловал ему звание сильнейшего воина Японии. Ёсиоки считали, что выиграть им помешала досадная случайность, и окончательно разрешить эту ситуацию мог лишь Мусаси-младший. Было решено провести, как и раньше, три поединка между Мусаси и представителями Ёсиоки.

За городской стеной в окрестностях Киото в местечке Рэндайно состоялся первый поединок Мусаси Миямото с главой рода Ёсиоки Сэйдзюро. Они яростно бросились друг на друга «словно дракон и тигр». Но все кончилось очень быстро: после первого же удара деревянным клинком (мо-куха) со стороны Мусаси, Ёсиока на глазах у всех рухнул наземь и потерял сознание. Мусаси помог ему придти в себя, а ученики уложили раненого на доски и унесли. Травма была очень тяжелой, лишь прием специальных лекарственных средств и купание в горячих минеральных источниках вернули его к жизни. И все же Сэйдзюро решил окончательно забросить фехтование и принять монашеский постриг

Следующий поединок состоялся с братом поверженного Сэйдзюро – Ёсиока Дэнситиро. Дэнситиро явился на поединок с деревянным клинком длиной около 150 см. Однако Мусаси ловко отобрал у него деревянный клинок и сам нанес им же удар. Дэнситиро рухнул на землю и тотчас умер.

Честь знатного самурайского рода Ёсиоки была сильно задета, и Мусаси вновь получил вызов на бой. Ученики Ёсиока обвинили Мусаси в убийстве и тайно сговорились друг с другом: «Нам не следует выходить с врагом на поединок, поскольку он искушен в фехтование. Лучше придумать какой-нибудь хитроумный план». Решили сделать так: мастер Ёсиока Матаситиро вызвал Мусаси на поединок на мечах за городом в местечке Сагаримацу. Одновременно несколько сотен его учеников, вооружившись холодным оружием, палками и луками решили неожиданно напасть на Мусаси. Однако Мусаси, прекрасно понимал на что могут пойти его соперники и тщательно подготовился. Прежде всего он отослал своих учеников, сказав им: «Вы в этом деле посторонние, так что бегите отсюда немедля. Что же до меня, то даже если мои заклятые враги соберут даже целый отряд, для меня они будут все

равно, что плывущие облака в небе. Ничего страшного в этом нет». И как дальше повествует летопись «Хонтё бугэй сёдэн», многочисленные враги Мусаси рассеялись, словно дикие звери, за которыми припустила гончая. В город они вернулись, трясясь от страха.

Позже произошел еще один примечательный случай, который может служить отличной иллюстрацией мифа «о благородном отношении к мечу». В 1612 году противником Мусаси оказался знаменитый воин Сасаки Кодзиро. Дело происходило в городке Огура провинции Будзэн, славившейся своими оружейниками и искусными фехтовальщиками. Сасаки создал школу Ган-рю, характеризовавшуюся в том числе приемом цу-бамэ-гаэси – «контрудар ласточки» за изумительные движения мечом, чем-то напоминающие трепетание хвоста ласточки в полёте. Сасаки владел и одним из самых драгоценных мечей работы мастера Нагамицу из Бундзэн. Этот меч перерубал толстый металлический прут, проходя сквозь него, как сквозь масло, и раскалывал надвое мечи соперников. Словом, Сасаки Кодзиро суждено было стать одним из самых именитых противников Мусаси.

Прибыв в город, Мусаси первым делом обратился к местному даймё Хосокаве Тадаоки, на чьи деньги и содержалась школа Цубамэгаёси, с просьбой разрешить сразиться с Сасаки. Разрешение было получено, вызов на поединок принят, бой назначен на восемь часов утра следующего дня. Было определено и место – небольшой островок в нескольких километрах от Огурё.

Накануне Мусаси спокойно отправился пировать в дом своего старого друга Кобаяси Таро Дзаэмона и пропьянствовал там всю ночь. Наступило утро. Сасаки Кодзиро вместе со своими слугами и секундантами прибыл на место. Он прождал почти час, а Мусаси все не было. Сасаки, потеряв терпение, послал гонца за своим противником. Гонцом вызвался быть некий Сато Окинага, который когда-то учился фехтованию у отца Мусаси. Оказывается, Мусаси просто крепко спал после бурной ночи, и Сато Окинаге потребовалось немало усилий, чтобы разбудить его.

Наконец, пробудившись, Мусаси невозмутимо выпил воды из тазика для умывания и неторопливо пошел к лодке.

Сато сел на весла, а Мусаси, наспех подвязав волосы грязным полотенцем и перехватив бумажными лентами рукава кимоно, чтобы не мешали в бою, принялся обстругивать обломок старого весла, пытаясь превратить его в некое подобие меча, – свой меч он «где-то позабыл». Так и не завершив работы и решив, что обструганной рукояти будет вполне достаточно, он вновь заснул в мерно покачивающейся лодке.

Лодка причалила, и великий Мусаси с обломком весла в руках сошел на берег. Кодзиро и его свита, пораженные, взирали на встрепанного и неопрятно одетого Мусаси, у которого даже не было меча. Сам же Мусаси, нимало не смутившись, ринулся с деревяшкой на Кодзиро. Тот едва успел выхватить свой меч и отбросить ножны в сторону. Этот жест был встречен колким замечанием Мусаси: «Правильно, они тебе больше не понадобятся!»

Никто не ожидал, что дуэль будет столь быстротечна. Первым же ударом Сасаки рассек хатимаки на голове Мусаси, но в ответ тотчас получил в ответ сокрушительный удар в голову. Сасаки рухнул ничком, лицом вниз, но собравшись с силами, сделал последний взмах мечом и… рассек подол куртки Мусаси (сусо). После этого он уже не двигался, а из ушей и носа у него хлынула кровь. Мусаси опустился рядом с ним на колени, положил руки на голову и наклонился, чтобы понять, убит ли он. Убедившись, что Сасаки мертв, Мусаси поклонился распростертому телу, его секундантам, и после этого удалился. Хакама сползли, открыв изумленным секундантам и ученикам некоторые интимные части тела великого Миямото Мусаси. Тот же невозмутимо поклонился присутствующим (самурайский ритуал обязывает!), развернулся и направился обратно к лодке.

Но откуда же возник этот миф о «благородном воине»? Следует осознать, что в западной и японской традиции понятия «благородство» и «честь» могут иметь совсем разное содержание. Для самурая благородство, в частности, заключалось в том, чтобы любой ценой не уронить честь своего рода и господина, а отнюдь не в любезностях и мушкетерской куртуазности по отношению к противнику. Поэтому допускались любые уловки. Мусаси,

конечно, не случайно регулярно опаздывает на бой, заставляя противников нервничать, терять самообладание; постоянно демонстрирует презрение к сопернику: он топчет ногами лежащего на земле Ёсиоки, убивает из засады юношу, который ожидает открытого боя, убивает даже тех, кто заведомо слабее его. Это – самурайская культура в чистом виде без мифов и прикрас.

Идеал благородства по отношению к врагу так и оставался идеалом, он существовал в основном оторванно от реальной самурайской жизни. И в то же время составлял ее весьма важную часть – именно из идеалов, мифов и преданий ткалась материя самурайской культуры.

Но разве все эти жестокие убийства не противоречат благородному духу Бусидо?

Не противоречат и не могут противоречить по самой логике японской культуры. В Японии, равно как и в Китае, сложилось особое понимание «гуманности», или «человеколюбия» (япон. – ниндзё, кит. – жэнь), отнюдь не схожее с аналогичным европейским понятием. По конфуцианским представлениям, каждый человек должен выполнять множество ритуальных норм, прежде всего по отношению к своему господину, родителям, друзьям. Как только человек переставал выполнять эти нормы (что считалось признаком утраты необходимых моральных качеств), например, выказывал нелояльность по отношению к своему господину, он как бы переставал быть человеком. А об убийстве нечеловека вряд ли стоит сожалеть.

В японской культуре выше гуманности стоит практицизм. Скажем, намного практичнее добить упавшего и даже сдающегося противника, нежели помиловать его, дабы он не успел прийти в себя и броситься опять в бой.

Отношение к человеческой жизни в традиционной Японии было утилитарным, и все поступки определялись только практическим результатом, а не отвлеченными нормами морали. Так, в XVIII–XIX веках в японских деревнях существовал обычай регулярного детоубийства, который именовался «прореживанием» и сдерживал прирост населения. Делали это отнюдь не из патологической жестокости, а из чисто практических соображений: урожай был небогатым, а крестьянский труд малопроизводительным. Считалось, что намного гуманнее убить ребенка еще в колыбели, нежели обрекать его на голодную смерть.

На государственном уровне жестокость считалась признаком могучей власти, которая карает того, кто «утратил облик человека». Казни проходили обычно при большом стечении народа. Людей зарывали по пояс в землю и убивали, пронзая бамбуковыми палками, четвертовали, варили на медленном огне. Даже самурай мог подвергнуться мучительной пытке и столь же чудовищной смерти. Нередко ниндзя из числа самураев низкого ранга (а именно из этой среды происходило большинство ниндзя) умирали в котлах с кипящей водой.

Самураи рождались и умирали в обстановке чрезвычайной жестокости и умаления ценности человеческой жизни. Да и что есть жизнь? «Лишь отблеск предутреннего луча в капле росы на листке». За нее не стоит держаться и о ней не надо сожалеть, ценности сама по себе жизнь не представляет. Для самурая намного важнее были мысли не о том, как избежать смерти, но как правильно умереть.

Нередко трупы казненных преступников отдавались самураям на опробование мечей. Впрочем, не только преступников. Например, свод самурайских законов XVII века недвусмысленно предписывал: «Если же лицо низшего сословия, такое, как горожанин или крестьянин, будет виновно в оскорблении самурая речью или грубым поведением, его можно тут же зарубить». Это самурайское право распоряжаться чужой жизнью вошло в историю под названием кирисутэ гомэн – «разрешение зарубить или оставить» [28]. Печально знаменитым стало и разрешение сёгуна Тоэтоми Хидэёси «на пробу меча», согласно которому самурай мог опробовать клинок своей новой катаны на любом прохожем.

Характерно, что фольклорные герои японской воинской традиции также поступали на удивление «не по-геройски». Тем не менее рассказы о таких героях распространились в XIV–XVI веках, т. е. тогда, когда законы Бусидо уже сложились.

Посмотрим теперь, какими чертами характера в действительности восхищались японцы

во времена расцвета самурайской культуры. В одном из небольших анонимных повествований, которые были широко распространены в народной среде, рассказывается о Минамото-но Ёсицунэ. Ёсицунэ – реальная личность, он принадлежал к роду Гэндзи. В японской традиции Ёсицунэ считается отчаянно храбрым воином, владеющим многими чудесными приёмами бу-дзюцу. О том, как Ёсицунэ узнал секреты воинского искусства, повествует следующая история.

Ёсицунэ захотел стать полновластным правителем Японии. Его вассал и советник Фудзивара Хидэхара заметил, что для этого нужно овладеть всеми секретами боевого ремесла. В далекой земле Эдзогасима (Остров айнов), или Тисима (Тысяча островов) в замке правителя Канэхиры хранится тайная рукопись «Закон будды Дайнити», где изложены самые сокровенные секреты боевых искусств. Ёсицунэ тотчас загорелся идеей заполучить эту рукопись, купил корабль и после долгих приключений причалил к берегам Острова айнов.

Ёсицунэ блестяще играл на флейте, и звуки его музыки так очаровали правителя местных земель Канэхиру, что тот решил посвятить Ёсицунэ в тайны боевых искусств. Но предварительно он потребовал от Ёсицунэ принести «клятву учителя и ученика на семь жизней», т. е. на вечные времена. Ёсицунэ также должен был проходить очищение в реке каждый день по 333 раза утром и вечером, усердно совершенствоваться три года и три месяца, чтобы затем «познать великую истину».

Казалось бы, здесь все происходит по классической самурайской схеме приобщения ученика к истине через абсолютную верность своему учителю. К тому же правитель Канэхира слыл блестящим наставником воинских искусств, и даже чудесные существа тэнгу являлись его учениками. Они и должны были по истечении положенного срока передать Ёсицунэ чудесную книгу об искусстве боя. После чего Канэхира хотел побеседовать со своим учеником с глазу на глаз, дабы «передать важное».

Но герой самурайской традиции Ёсицунэ и не думал учиться, а тем более соблюдать «клятву учителя и ученика на семь жизней». Он очаровал дочь правителя – прекрасную принцессу Асахи, которая выкрала для него священную рукопись. Примечательно, что женщине нельзя было входить в пещеру, где хранились свитки, но Ёсицунэ настоял на том, чтобы принцесса проникла в склеп, хотя знал, что этим она осквернит рукопись и нарушит многие ритуальные предписания. Но такое прегрешение, как и клятвопреступление, ничуть не смутило нашего героя, равно как и страдания девушки.

Как только Ёсицунэ прочел рукопись, все иероглифы исчезли с листов бумаги, а значит, вернуть трактат на место было уже невозможно, правитель сразу бы догадался о проступке Ёсицунэ. «Мужественный» воин решил спастись бегством, бросив свою возлюбленную. Правитель Канэхира безжалостно разорвал принцессу на восемь кусков и выбросил их.

Когда Ёсицунэ рассказал о своих приключениях вассалу Фудзиваре Хидэхирэ, тот решил, что благодаря секретам воинского искусства, которые узнал его господин, род Гэндзи, или Минамото, удержит Японию в своих руках. «Радости не было предела» [6].

Весьма странно выглядят поступки этого героя по отношению к заповедям Бусидо. Перед нами – человек, предавший своего учителя, вор, соблазнитель и в общем-то трус, не решившийся ни разу сразиться со своими преследователями. И тем не менее – это герой, поскольку именно так относится к нему фольклорная традиция. Он победитель – и это оправдывает всё.

В сущности Ёсицунэ поступал точно так же, как и другие полулегендарные герои японской культуры, например, знаменитый Ямато. Не случайно Японию нередко именуют «страной Яма-то», а японцев – «народом Ямато» (первоначально народ Ямато был лишь одним из племенных образований). Приключения Ямато изложены в двух важнейших сводах легенд: «Кодзики» («Записи о делах древности», 712 г.) и «Нихон секи» («Анналы Японии», 720 г.). Ямато, вероятно, жил на рубеже I–II веков н. э. и возглавлял одно из самых крупных

племенных объединений на территории Японии. Но в мифах все походы, предпринимаемые этим племенем, приписывались одному человеку – Ямато Такэру. Само прозвище «Такэру» («смельчак», «богатырь», «силач») говорит об уважении к этому человеку.

Как же относился Ямато Такэру к своим родственникам и чувству долга? Когда Ямато был еще юношей, его отец царь Кэйко разгневался на старшего сына. Кэйко попросил его привезти из далёких земель двух красавиц себе в наложницы, а сын сам женился на них. И вот младший сын – Ямато Такэру – решил научить старшего «брата сыновней почтительности». Он сам так рассказал об этом: «Когда рано утром брат зашел в отхожее место, я поджидал его. Я напал на него, схватил, убил его, руки-ноги повыдергал, завернул тело в циновку и выкинул» [18]. После этого царь Кэйко решил послать Ямато на переговоры с вождями соседних племен, он и их коварно убил. Однажды, встретившись с силачом Идзумо, Ямато поклялся ему в дружественных чувствах и предложил обменяться мечами. Идзумо согласился, не зная, что Яма-то заранее сделал деревянный меч и повесил его у пояса. Эту деревяшку он и вручил Идзумо, а затем, вызвав его на дуэль, без труда убил.

Практически ни одного своего подвига Ямато не совершил «по самурайским правилам», которые через тысячелетие были оформлены в концепции Бусидо. Конечно, эпические сказания о Ямато начали складываться задолго до того, как на японской земле утвердились идеалы конфуцианства и буддизма. И все же примечательно, что именно этот герой считается прародителем всего японского народа, а в японский лексикон вошёл термин «дух Ямато» как выражение национальных традиций и самурайских идеалов.

Путь воина – путь смерти

Свободный человек менее всего думает о смерти, мудрость же его основана на размышлениях о жизни, а не о смерти.

Бенедикт Спиноза. Этика

Тело камня

Часто ли мы задумываемся о том дне, когда покинем наш суетный мир? Самурай думал над этим всегда, он фактически готовился к смерти с самого раннего возраста. Но надо было ещё уметь покинуть этот мир, чему следовало тщательно и долго обучаться, готовя свой дух к «истинному уходу».

Самурай намеренно искал встречи со смертью, точнее, с ощущением смерти. Он переживал свою смерть десятки, сотни раз, он знал уже это сладостно-томительное ожидание умирания, ухода в инобытие. Самурай при жизни учился умирать, учился постоянно и напряжённо. Он знал и как умереть, и когда умереть. Самурай тщательно ухаживал за своей внешностью, чтобы после смерти его одежды не были в беспорядке и он не подвергся бы насмешкам врагов. Самурай не должен был начинать таких дел, которые не смог бы закончить до заката дня, – иначе, если он погибнет, то предприятие окажется незавершённым, и он, таким образом, нарушит данное кому-то слово.

Бусидо начинался именно с осознания себя мёртвым, чтобы уже ничто не могло остановить его на Пути воина. В этом контексте Бусидо приобретает совсем иной характер – характер Кодекса смерти. Весьма показательно наставление Миямото Мусаси своим последователям:

«Путь воина есть решительное, окончательное и абсолютное принятие смерти, тщательное соблюдение кодекса Бусидо. Самурай обязан следовать Пути воина.

Я нахожу, что сегодня многие пренебрегают этим.

Кто же ответит сейчас: «Что есть Путь воина?»

Никто.

Потому что людские сердца закрыты перед истиной.

Под Путём воина следует понимать смерть».

Для великого Мусаси, равно как и для сотен самураев той эпохи, понятия «истина», «Путь воина» и «смерть» были абсолютно равноценны. Смерть – высшая истина…

Самураю нужно научиться «умереть истинно», т. е. уйти из жизни, следуя предписаниям и ритуалам. Умереть во славу своего господина, во славу своего рода – это ещё не всё. Здесь важно именно само внутреннее переживание смерти воином. Великий фехтовальщик Миямото Мусаси в своих рассуждениях о связи «истинной смерти» с Путём воина заметил: «Конечно, не только самураи, но и монахи, и женщины, и крестьяне, и даже совсем низкородные люди порой с готовностью умирают во имя долга или чтобы избежать позора. Но это всё не то. Воин отличается от этих людей, потому что изучение воинского искусства основано именно на одолении соперника. Добиваясь победы, скрещивая свои мечи с противниками-одиночками или участвуя в битвах, самурай добывает славу не для себя, а для даймё. И в этом – высшая добродетель воинского искусства» [147]. Итак, даже самим фактом своей смерти истинный воин должен был побеждать соперника, а абсолютная преданность мастеру и господину становилась принципом не только жизни, но и смерти всякого самурая. «Хроники дома Тэрао» («Тэрао-ка ки») рассказывают историю о том, как Миямото Мусаси пытался растолковать некоему даймё один из принципов своего воинского искусства, который назывался «тело камня». Сам Мусаси так разъяснял его: «Когда ты, наконец, овладеешь воинским искусством, ты сумеешь уподобить своё тело камню, мириады вещей не смогут коснуться тебя». Даймё никак не мог уяснить, когда, наконец, можно считать, что ты достиг такого «тела камня». И тогда Мусаси пригласил своего ученика Тэрао Риума Сукэ и приказал ему без всяких объяснений сделать себе харакири. Ученик, не медля ни секунды, вытащил меч, встал на колени и уже поднес остриё к животу. Но в последний момент Мусаси остановил его руку и сказал, обращаясь к даймё: «Вот оно – тело камня».

Полная готовность умереть оказывается здесь равной совершенному овладению воинским искусством. Тот же Мусаси объяснял это достаточно просто и недвусмысленно:

«Под Путём воина понимается смерть. Он означает стремление к гибели всегда, когда есть выбор между жизнью и смертью. И ничего более. Это значит прозревать вещи, зная, на что идёшь… В смерти нет стыда. Смерть – самое важное обстоятельство в жизни воина. Если ты живёшь, свыкнувшись с мыслью о возможной гибели и решившись на неё, если думаешь о себе как о мёртвом, слившись с идеей Пути воина, то можешь быть уверен, что сумеешь пройти по жизни так, что любая неудача станет невозможной и ты исполнишь свои обязанности как должно» [147].

Самурай не только должен презирать собственную смерть, но столь же легко относиться и к жизни и смерти других. Классическими стали истории о том, как самураи испытывали новый меч на случайных прохожих. Сам сёгун Тоэтоми Хидэёси лично подписал эдикт о «тамэсигири» – праве самурая «на пробу меча». Конечно, до нас не дошло точных сведений о том, сколько невинных горожан и крестьян пострадало от новоприобретённой катаны. Но ясно, что самураи наносили свой удар ловко и точно, не испытывая при этом ни малейших угрызений совести.

Нам, людям, воспитанным в традициях европейского гуманизма и христианства, такая «проба меча», безусловно, покажется чудовищной жестокостью. Однако в рамках японской культуры она веками считалась вполне нормальной. Разве сама жизнь не есть всего лишь прелюдия к чему-то более высокому, более настоящему – к реальности вечного бытия? И самурая с детства приучали осознавать жизнь как нечто временное, некий случайный всполох в вечности. Это миросозерцание в равной степени может вести и к восхищению мельчайшей подробностью существования, например, предутренней дымкой в полях, которая растает через несколько минут, каплей росы, падающим лепестком, и к пренебрежению жизнью человека – всё равно ей суждено осыпаться, как цветку сакуры.

Психика самурая закаливалась с малых лет. Детство будущего воина было окружено

рассказами о подвигах Ямато, других легендарных богатырей. Обязательно звучали нравоучительные истории о преданных самураях, многие из которых совершили харакири ради своего господина.

Его учили сохранять хладнокровие в любой ситуации – даже будучи тяжело раненным, он не должен измениться в лице. Известно, что самураи в жизни редко улыбались, а тем более смеялись – сама роль мужественного воина не позволяла им делать это. Зато умирал самурай с лёгкой улыбкой на лице, радуясь, что выполнил свой долг на этой земле и уходит в сатори.

Уйти с улыбкой

В западной литературе широко распространилось слово «харакири» в качестве обозначения ритуального самоубийства, но всё же правильнее употреблять его синоним «сэппуку». Самурай совершал сэппуку, если господин выражал сомнение в его искренности, если он сам считал себя не выполнившим свой долг или нарушившим ритуал. Классической стала история о том, как два самурая совершили сэппуку лишь потому, что по неосторожности зацепились мечами друг за друга.

С формальной точки зрения сэппуку связано с осознанием «потери лица» – собственного несоответствия ритуальным нормам «гири». Но сам акт сэппуку связан не столько с искуплением вины, сколько с абсолютным очищением, возвращением в лоно нормы поведения.

Японское понятие «хара» дословно обозначает «живот», но имеет при этом и более глубинное значение – «внутреннее начало», «душа», т. е. изначальные природные свойства человека, которые в данном случае противопоставлены внешнему, физическому, искусственному. «Хара» – это также вместилище внутренней энергии «ки» – «киноварное поле» (тандэн), поэтому, например, считается, что во время гнева «хара расширяется», а «покой в хара» равносилен полному умиротворению души.

«Харакири» в своём первом, поверхностном значении переводится как «вскрытие живота», но в японской традиции под ним подразумевается более сложное понятие: «раскрытие внутренних свойств», «выражение душевной искренности». Не случайно считалось, что самурай после харакири, которое он совершал стоя на коленях, должен был упасть обязательно навзничь, чтобы видны были его внутренности. Это символизировало искренность поступка. Падение на живот, ничком понималось как недопустимая скрытность и нарушение эстетической стороны ритуала.

Сэппуку как особый тип самурайского ритуала возникло в эпоху Хэйан (898-1185 гг.), т. е. в период формирования самурайского корпуса. Долгое время ритуальное самоубийство было исключительной привилегией буси. Поэтому в первый период реформ Мэйдзи 1868 г., когда сэппуку было запрещено, многие самураи сочли себя обделёнными и даже после официального упразднения самурайства как отдельного привилегированного сословия продолжали практику ритуальных самоубийств. Сотни офицеров и солдат японской армии сделали себе харакири, узнав, что император подписал акт о капитуляции Японии во Второй мировой войне.

В научной литературе высказывались мнения, что сэппуку связано с древними шаманистскими верованиями айнов, которые, например, делали особый надрез или соструг с живота деревянной куклы, куда якобы переселялась душа человека. Точного истока ритуала мы не найдём, но по своей внутренней сути ритуал сэппуку явился логическим завершением всего миросозерцания самураев. Разве добровольная смерть не означает предельную власть над самим актом жизни? Разве завершение земного существования воина не есть возможность для его нового, истинного рождения? Разве принесение самого дорогого, что есть у человека, в жертву своему господину не высший символ выполнения своего долга и искренности души?

Самурай, скинув доспехи, выполняет ритуальное харакири

К XIV в. сэппуку превращается в сложный ритуал, логически вытекающий из всей самурайской идеологии и эстетики. Сэппуку нередко выполняли воины высокого ранга на полях сражений, не желая попадать в плен. Известны даже случаи, когда самурайские командиры предварительно обезображивали себе лицо, дабы враги не могли узнать их и насладиться победой. Преданные юноши-самураи вспарывали себе живот, если не могли отомстить за смерть отца. И, естественно, самурай был готов в любой момент совершить сэппуку, если его господин высказывал недовольство им, недоверие или если господин умер, был убит в бою либо сам совершил сэппуку. Ритуал сэппуку становился средством и внешним знаком сохранения всеобщего гармоничного порядка, основанного на конфуцианских понятиях «долга», «искренности», «верности». Учение Конфуция, краеугольным камнем которого было «человеколюбие», парадоксальным образом превращается в Японии в идеологическую опору для самоубийства по малейшему поводу.

Накануне самоубийства самурай проводил время в весёлой пирушке, в лёгких беседах о непостоянстве и суетности жизни, восхищался этим «текучим миром» – укиё, а в день харакири вёл себя скромно и тихо, являя собой простоту как высший жизненный принцип.

Сэппуку совершали обычно либо в доме господина, либо на своём дворе. В первом случае разыгрывалось целое ритуальное представление, которое символизировало непостоянный, ненастоящий характер всей нашей видимой жизни. Двор застилался циновками, на них клали большое атласное покрывало красного цвета, дабы на нём не была видна кровь. Посредине двора стелилась ещё одна небольшая циновка, на которую на колени вставал самурай, позади него становились два «секунданта» – обычно ближайшие его друзья, державшие меч. По углам двора рассаживались родственники, приглашённые гости, нередко – императорские цензоры, проверяющие. Самурай спускал с плеч лёгкое кимоно, надеваемое специально для этого случая, и после недолгой молитвы вонзал себе в живот небольшой ритуальный меч и делал разрез. В тот же момент один из помощников, что стоял у него за спиной, резким ударом меча сносил ему голову, прекращая мучения.

Такаока Дэнгамои Такафуса, один из 47 преданных ронинов самурая Асано Такуми, правителя области Ано, которые отомстили придворному Кира Кодзуке-но сукэ, а затем сделали себе харакири. (Утагава Куниёси, 1847 г., Государственный Эрмитаж)

Акт сэппуку был наполнен десятком ритуальных мелочей. Например, помощник должен был так снести голову самурая, чтобы она повисла на лоскуте кожи, а не откатилась в сторону, что считалось весьма неэстетичным. Сам самурай обязан был умереть с лёгкой улыбкой на устах, без сожаления расставаясь с жизнью. Особое внимание обращалось на тип удара мечом, который наносил себе самурай. Всего насчитывалось около десятка различных надрезов, некоторые из них были весьма сложны и болезненны, например, по диагонали снизу вверх, или в форме буквы ‹Z›, или в два удара в форме ‹+›. Как самый простой рассматривался разрез слева направо и сверху вниз. Был и особо изощрённый способ – удар себе в живот тупым бамбуковым мечом, что ещё больше подчёркивало абсолютное презрение самурая к жизни [27].

Описание такого идеального ухода из жизни в соответствии со всеми ритуальными правилами можно встретить в знаменитом произведении «Хэйкэ моноготари» («Повесть о Хэйкэ»). Ёримаса принимает деятельное участие в организации восстания против клана Тайра в 1180 г. и вовлекает в него принца Мосихито. Но восстание оказывается разгромленным, и Ёримаса считает своим долгом уйти из жизни. Он решает обставить это всеми необходимыми церемониями. «Ёримаса призвал к себе Ватанабэ Седзицу Тонау и приказал: «Отруби мне голову!» Но Тонау не мог заставить себя сделать это, пока его господин был жив. Он горько зарыдал.

– Да как же я могу сделать это? – ответил он. – Я могу сделать это лишь после того, как

вы совершите сэппуку.

– Я понял, – ответил Ёримаса.

Он повернулся лицом к западу, сложив ладони перед грудью, и пропел славу Будде Амиде десять раз громким голосом. Затем он сложил следующее стихотворение:

Словно засохшее дерево,
Что не подарило ни одного цветения,
Печальна была моя жизнь.
Печально стоит до конца моих дней,
Не оставив плодов после себя.

Произнеся эти строфы, он вонзил остриё меча себе в живот, уткнулся лицом в землю, как только клинок пронзил его, и умер. Обычный человек не смог бы сложить стихотворение в такой момент. Однако для Ёримасы стихосложение превратилось в истинное наслаждение ещё со времён его молодости. И поэтому даже в момент своей смерти он не забыл о нём. Тонау взял одной рукой голову своего господина, отсёк её и привязал к камню. Затем, скрываясь от врагов, он направился к реке и погрузил голову своего господина в воду в самом глубоком месте» [186].

Перед нами вновь предстаёт образ «идеального воина» в том виде, в каком он складывался в эпоху Камакура. В реальности же такие показательные случаи сэппуку, возведённого в акт высокого искусства, были скорее исключением, нежели правилом. Да и сам мучительный способ добровольного ухода из жизни не получил столь широкого распространения. По сути он и не был добровольным, поскольку сама логика взаимоотношений той эпохи ставила воина в безвыходное положение, его поведение было целиком подчинено ритуальным нормам.

Классическим примером смерти за своего господина стала история о 47 верных ронинах. Она и послужила сюжетом для представлений театра Кабуки, многих живописных изображений. По её мотивам создавались многочисленные «боевые повести», например, «Тюсингура» (XIX в.), проиллюстрированная известным художником Садахи-дэ (1807–1873 гг.).

В 1702 г. во время подготовки к приёму императорского посла знатный самурай Асано Наганори, правитель области Ако, был оскорблён другим не менее знатным и известным самураем Кира Кодзукэ-но сукэ. Честь Наганори Асано была столь сильно задета, что он выхватил меч, и не раздумывая, бросился на обидчика. Это был неслыханный по своей дерзости поступок – обнажить меч в сёгунских покоях! Наганори Асано приговорили к харакири, Кира Кодзукэ-но сукэ же избежал наказания. Пострадали и 47 верных подданных Асано. Они были распущены и превратились в ронинов, но поклялись отомстить за смерть своего господина.

Долго ронины выслеживали расчётливого и хитроумного Кира и в конце концов, ворвавшись ночью в его дом, убили обидчика. Затем все 47 ронинов совершили акт харакири. Таким образом они исполнили самурайский долг, оставшись преданными своему господину даже после его смерти.

Естественно, сэппуку совершали не только как мщение за своего господина или по указу правителя. По сути харакири стало не только воплощением возвышенных самурайских отношений, но и частью национальной культуры. В качестве иллюстрации можно привести пьесу театра Кабуки «Отокодатэ Госё-но Горозо» («Благородный человек Госё-но Горозо»), где главный герой – не богатый, но честный и благородный горожанин Горозо – вынужден сражаться на дуэли с самураем и после этого совершить сэппуку. Считалось, что предел жизни достигается именно через полное выполнение морального долга. И после этого земное бытие теряет всякий смысл. Добровольная смерть через сэппуку лишь усиливала торжественность самого акта осуществления «гири».

Самурай обязан уходить из этого мира с лёгкой улыбкой на устах. Он должен быть

благодарен жизни за то, что она позволила ему «истинно умереть».

В поисках идеального самурая

Кто станет разбирать между хитростью и доблестью, имея дело с врагом?!
Вергилий

Проблему поиска гармонии между культурой и войной, между «гражданским» и «военным» началами можно назвать в какой-то мере ключевой в тех цивилизациях, которые породили мощные сословия профессиональных воинов. И греко-римская, и китайская, и японская цивилизации в равной степени были затронуты поисками ее решения. И Китай, и Япония стремились создать некоего идеального представителя культуры, который был бы одновременно и утонченным интеллектуалом, и блестящим воином, достигшим равновесия между «кистью и мечом».

По сути, идеология «гражданского-военного» (япон. – «бун-бу», кит. – «вэнь-у») становится частью японской традиции, и естественно, что долгое время воплощением принципа «военного и гражданского в равной степени» считался сам японский император. Впервые «бун-бу» как идеал японского общественного сознания встречается в VII веке. Один из ранних императоров Японии (правил с 683 по 707 гг.) вошел в историю именно под своим посмертным именем Бунбу (или Монму), что, безусловно, явилось высшей оценкой его личности. Это говорит прежде всего о том, что в обществе стали меняться представления об идеальном человеке. Японии, подвергшейся мощному конфуцианскому воздействию из Китая, нужен был на троне «человек культуры».

С началом формирования самурайства его неистребимая тяга к «военному началу» начинает главенствовать в культуре, ей подчиняется литература того времени, не говоря уже о сотнях устных рассказов, где воспевался образ «идеального воина», полного благородства, справедливости и преданности. Все японские хроники начинают пестреть исключительно военными событиями – захватами территорий, личными подвигами буси, особенностями воинской тренировки в разных самурайских кланах. В XI веке один из придворных создает произведение, выдержанное в типичном для той эпохи воинском жанре – «Мицу ваки» («Хроники Мицу»). В нем речь идет о замечательных подвигах Мина-мото Ёриоси (999-1075) и его сына Ёсииэ (1039–1106) – предках знаменитого воителя Минамото Ёритомо, отправившихся в поход для «умиротворения» северных земель Японии. Образ Ёриоси превращается в идеал воина того времени. Позже он получит развитие в «боевых повестях» жанра гунки. Итак, какой же он – воинский идеал?

Прежде всего перед нами – выдержанный, закаленный воин, мастер «лука и боевого скакуна». Он намеренно усложняет себе задачу – подчеркнуто использует не тугой лук воина, а плохо натянутый лук простолюдина. И все равно от его стрелы нет спасения. Таким образом, сам выстрел Ёриоси приобретает некий мистический характер, ибо уже становится неважно, из какого оружия стреляет человек, – главное, что стрелу посылает в цель Великий Воин. В последующие эпохи этот мотив мистического действия Воина станет весьма распространенным. Например, получат широкое хождение истории о том, как самый известный фехтовальщик на мечах Миямото Мусаси принципиально не использовал традиционную катану из отличной стали, а дрался исключительно деревянной палкой, весьма отдаленно напоминающей меч. Настоящий буси не зависит от своего оружия, ибо его истинное оружие заключено в силе его духа.

Кроме того, Ёриоси стал идеалом мастера-иэмото и господина-отца, заботившегося о своих детях-подданных. Он лично следил за заготовкой провизии для своих воинов, проверял их оружие, посещал всех больных и раненых и даже сам врачевал их. «Воины были глубоко тронуты этим: «Наши тела оплатят наши долги. Наши жизни ничего не стоят, когда на карту поставлена наша честь. И теперь мы готовы умереть за нашего полководца» [28].

В хрониках того времени перед нами предстают не столько реальные люди, сколько идеальные Воины. Так, сын Ёриоси – Ёсииэ, который сыграл едва ли не решающую роль в становлении власти клана Минамото в западных провинциях страны, получил прозвище Хатиман Таро – «Старший сын Хатимана». Напомним, что Хатиман являлся одним из самых почитаемых среди самураев божеств, богом войны, воплощавшим мужество и непобедимость. К тому же он считался покровителем воинов клана Миямото. Теперь все достоинства Хатимана переходили к конкретному человеку – Ёсииэ, а это означало, что духи возвращались на землю, возглавляли военные походы, участвовали в битвах. Воинская культура дает буси эту удивительную возможность – перевоплотиться в божество, преобразиться в мистическое существо, которое даже «из плохо натянутого лука стреляет без промаха» и «побеждает врага, даже не обнажив меча».

Складывается удивительный, порой фантастический образ идеального воина, которому суждено будет царствовать в умах на протяжении многих столетий. Не составит особого труда найти его отголоски, например, в рассказах о мастерах каратэ, дзюдо, айкидо. Верность своему господину, мужество, невероятная сила, готовность отдать жизнь за честь своего клана или семьи – все эти качества начинают приписываться истинному буси. Никого не смущает, что измены и заговоры становятся едва ли не нормой жизни самурайства, воины нередко в страхе бегут от врага, их перекупают более богатые кланы. Однако культура чаще всего доносит до нас не правду жизни, а некую творческую бесконечность, несбывшийся идеал.

Идеализация воина и военизация культуры

То, что принято называть Бусидо, представляло собой фактически недостижимый идеал воинского стиля жизни. Это, кстати, и объясняет тот факт, почему Бусидо никогда не был письменно зафиксирован в единообразном и полном виде, хотя определенные воинские предписания, конечно же, были. Путь воина невозможно положить на бумагу, выразить фразой. Он идеален, неосуществим по своей сути, дан лишь как предел устремлений, которого всерьез никто и не пытается достигнуть.

Зачастую Бусидо представлен в японской культуре именно набором рассказов, по сути, иллюстраций «правильной» жизни буси. В частности, такими воплощениями Бусидо без упоминания этого термина и явились уже знакомые нам рассказы жанра гунки.

Воинский характер жизни буси начинает постепенно отражаться и на стиле всей японской культуры. В нее приходили ценности, так или иначе связанные с войной и боевыми искусствами, которые постепенно возводились в абсолют. Например, возникла особая «культура скакуна»; не случайно один из первых самурайских кодексов поведения так и назывался – «Путь лука и скакуна». Для известного воина специально выращивалась хорошая лошадь, за боевым скакуном порой ухаживали по нескольку человек, а конюшня обычно располагалась непосредственно перед резиденцией богатого самурая. Не случайно скакунам приписывались даже магические свойства, что, кстати, было характерно для всего, что окружало буси, – оружия, деталей одежды, правил поведения. Здесь есть и довольно забавные моменты мистического отношения к боевым лошадям: например, во многих рассказах образ лошади причудливо переплетался с образом обезьяны. Объяснялось это прежде всего отголосками китайской легенды об обезьяне-воине, Царе обезьян Сунь Укуне, без промаха разившем своих врагов. И обезьяна, и конь в самурайских поверьях могли обеспечить магическую защиту от ран – не случайно на японских костяных брелоках нэцкэ, которые носили за поясом самураи, нередко изображалась именно обезьяна. А в

иллюстрированной биографии известного дзэнско-го монаха Иппэна «Сэйкодзи энги эмаки» («Иллюстрированные свитки об основании храма Сэй-кодзи») мы встречаем примечательную подробность: обезьяну привязывают к коновязи подобно лошади, рядом с конюшней.

Образ самурая, а точнее, воинский аспект его жизни, идеализируется и на многих живописных свитках того времени. Например, серия картин «Моко сюрай экотоба» («Иллюстрированные свитки о монгольском вторжении») показывает героические подвиги знаменитого воина Такэд-заки Сюэнаги из Хиго, когда тот защищал свои земли от монгольского нашествия 1274 и 1281 годов. Но особой скромностью благородные самураи не отличались: эту серию свитков, прославляющих воинские подвиги, заказал сам их герой – Сюэнага.

Таким же чисто показательным моментом было и знаменитое презрение к жизни, столь характерное для образа самурая. Воины-буси в действительности презирали не собственную жизнь, а образ жизни аристократии, ее изнеженность и манерность. Первоначально это объяснялось чисто психологическими причинами – нарождавшемуся институту самурайства для целостного самоосознания необходимо было противопоставить себя чему-то «чужому» и «неправильному». Однако не стоит забывать, что роскошь жизни самураев периода Эдо (1615–1867), с грандиозными замками, позолоченными стенами комнат далеко превзошла самые изощренные фантазии аристократии более ранних эпох. Но пока самураям все это было недоступно, они испытывали стойкую неприязнь к стилю жизни кугэ.

В XIII веке, т. е. в эпоху Камакура, напряженность в отношениях между носителями «воинского» (бу) и «гражданского» (бун) начал достигла предела. В основном агрессивный импульс исходил именно от буси. Самураи упорно считали, что излишнее увлечение всякими «гражданскими дисциплинами» типа стихосложения ослабляет боевой дух и навлекает большие беды. В эпоху, когда мирный день можно было считать редким исключением из правила, в этом была доля правды. Постепенно воинские ценности начинают вытеснять многие культурные достижения, носителями которых являлись наследственная аристократия и императорский двор. Особой неприязнью к культурному началу вообще отличались воины восточных земель, где существовали мощные воинские кланы.

Посмотрим, какой же образ жизни осуждался самураями в ту эпоху. В повести «Обусума Сабуро экотоба» («Повесть об Обусуме Сабуро»), созданной в самом начале XVI века, рассказывается о воинах периода Камакура (1185–1333), точнее, о двух самураях восточной провинции Мусаси – мастере фехтования Обусуме Сабуро и его старшем брате Ёсими Дзиро. Последний предстает перед нами интеллектуалом и эстетом, который восхищается жизнью императорского двора в Киото и преклоняется перед его обитателями. Стремясь во всем подражать «благородному люду», он даже строит себе жилище в виде уменьшенной копии дворца аристократа, берет в жены прелестную девушку из аристократической семьи, которая дарит ему красавицу дочь. В конце концов Дзиро прекращает заниматься боевыми искусствами и вместо этого предается игре на флейте и стихосложению.

По контрасту с ним его брат Обусума Сабуро оказывается умелым воином, ведущим простой и скромный образ жизни. Все свое время он посвящает тренировкам в боевом искусстве [98].

По сути, Ёсими Дзиро предстает перед нами как карикатура на псевдовоина, изменившего самурайским идеалам. Вероятно, составители этой повести немало бы удивились, если бы узнали, что через несколько веков самураи будут самозабвенно предаваться тем увлечениям, которые прежде так осуждались, например, игре на лютне и стихосложению, а «любование вещами» (аварэ) будет возведено в основополагающий принцип японской эстетики.

Пока же ценились простота и подчеркнутое отличие буси от аристократического сословия. Итак, «истинный» воин Сабуро берет себе в жены довольно безобразную, но крепкую девушку из бедных восточных земель; она приносит ему троих сыновей и двух дочерей, которым Сабуро предписывает проводить за тренировками в боевых искусствах дни и ночи.

Но вот однажды осенним днем обоих братьев призывают в Киото для несения службы в качестве охранников императорского дворца. Первым, конечно же, успевает собраться со своей свитой закаленный Сабуро. Он направляется в императорский дворец, но на пути его небольшому отряду встречается банда отлично вооруженных грабителей. Несложно догадаться, что Сабуро и его спутникам не составляет труда обратить бандитов в бегство.

Через несколько дней по той же дороге едет изнеженный Дзиро, и, конечно же, на него нападают те же разбойники. Беднягу Дзиро убивают, а вся его свита обращается в бегство.

Логика подсказывает нам, что благородный и мужественный воин Сабуро обязан отомстить за старшего брата, восстановив поруганную честь рода. Но, увы, здесь наша логика, находящаяся под влиянием идеального образа самурая, дает неправильную подсказку. «Идеальный воин» Сабуро поступает куда более практично. Прежде всего он клянется позаботиться о делах своего погибшего брата, как того и требует честь воина. На этом его морально-нравственная функция, превращенная в своего рода ритуал, завершается. Вернувшись из столицы, Сабуро присоединяет к своим землям поместье Дзиро, превращает его красавицу жену и прелестную дочь в своих прислужниц, расторгает договоренность о свадьбе дочери Дзиро с местным правителем и даже пытается женить того на одной из своих безобразных дочерей.

Обратим внимание, что поступки Сабуро полностью оправдываются в этой богато иллюстрированной повести, причем в последней ее части в дело вмешивается даже буддийское божество, помогающее достойному воину.

Первые самурайские лидеры типа Минамото Ёритомо и членов клана Ходзё, под властью которых уже находилась добрая половина страны, особо предостерегали своих воинов от увлечения гражданскими дисциплинами (бун), скептически относились к образованию и литературе, требовали от буси спартанского образа жизни, ежедневных тренировок в боевых искусствах и готовности по первому зову без рассуждений броситься в бой. Как ни странно, именно такое «бескультурье» и позволило самураям в тот период отобрать власть у аристократии, которую значительно меньше заботили боевые искусства. С приходом к власти самурайского клана Минамото в Японии произошел военный переворот, повлекший за собой известную деградацию культуры, что вообще характерно для раннего периода любой военной диктатуры.

Мы не станем утверждать, что ни один из самураев эпохи Камакура не брался за кисть в стремлении сложить стих, не открывал книгу, дабы насладиться изящным слогом китайских поэтов древности. Но все же это не было общим стилем жизни буси. Идеалом самурая оставался безжалостный и презревший удобства жизни воин вроде Обусумы Сабуро.

Такая ситуация, когда у кормила власти стояли люди необразованные и выказывающие явное презрение всякому «культурному» началу, не могла сохраняться долго. Китайское изречение гласит, что можно покорить страну, сидя на боевом скакуне, но нельзя с этого скакуна управлять страной. А значит, необходимо было создавать государственный аппарат, формировать двор, и на этом поприще первые сёгуны переняли немало полезного от культуры и администрирования кугэ. Постепенно появляется увлечение каллиграфией и живописью тушью (суми-э), начинает цениться хорошее образование, выдержанное в духе конфуцианской традиции, создаются конфуцианские государственные учебные заведения, все большую роль играют дзэнские монахи со своим интуитивным подходом к жизни. Сами того не желая, самураи становятся носителями и трепетными хранителями культурных

традиций старой аристократии. А это означало, что изменился и сам образ «идеального воина».

Теперь это образованный, утонченный человек, в равной степени овладевший «гражданским» и «военным» началами, нередко неплохой поэт, знаток китайской и японской поэзии, философии, способный наизусть цитировать некоторые пассажи из китайской воинской классики, например, из книг полководца Сунь-цзы.

Как ни парадоксально, но «идеальным воином» культура считает все того же Минамото Ёритомо. Человек, который столь упорно предостерегал своих воинов от чтения книг, увлечения игрой на флейте и стихосложением, теперь предстает совсем другим. Так, в трактате «Адзума кагами» («Зерцало Запада») утверждается, что Ёритомо получал специальные наставления в правилах японского стихосложения (вака) от монаха Дзиэна, который принадлежал к аристократическому роду Фудзивара и считался блестящим поэтом и книжником. Ёритомо сам проявил неплохие способности в стихосложении. Книга «Сюгёкусю» («Собрание связки жемчужин»), составленная Дзиэном, содержит более тридцати таких вака, приписываемых Ёритомо. Не исключено, что его стихи вошли в престижные антологии только благодаря лидирующему положению клана Минамото в государстве. Тем не менее критики отмечали, что произведения Ёритомо действительно выдержаны в правильном классическом размере, а порой отличаются даже остроумием, хотя не отмечены особой глубиной переживания.

Тем не менее рядовые воины и значительная часть самурайской элиты обращали мало внимания на стихосложение и посвящали все свое время боевым тренировкам. Из «гражданских искусств» самураев больше привлекали устные рассказы (моногатари) о собственных подвигах или о геройских похождениях их предшественников.

Минамото Ёритомо и его последователи сделали воинскую подготовку обязательной частью жизни каждого самурая. Если до буси регулярно практиковались в боевых искусствах постольку, поскольку от этого зависели их жизнь, благосостояние и честь, то теперь это непосредственно вменялось им в обязанность. Воина, замеченного в отлынивании от тренировок, прогоняли со службы, а это считалось величайшим позором.

В эпоху Камакура официальным кодексом поведения самураев становится «Госэйбай сики-моку». Примечательно, что здесь самурайские познания в «изящных искусствах», т. е. в гражданских дисциплинах типа литературы и искусства, рассматриваются как нечто второстепенное и практически не нужное воину. По сути, этот кодекс объявлял, что истинный воин должен совершенствоваться лишь в боевых искусствах, все остальное рассматривалось как ненужная обуза для сознания самурая.

Идеальный воин, по понятиям самурайской культуры, должен быть скромен и ненавязчив. Влиятельный самурай Сигэтоки из знаменитого рода Ходзё, официальный представитель сёгунской ставки (бакуфу) при императорском дворе в Киото, в одном из своих наставлений писал:

«Если тебя попросят продемонстрировать свое умение в изящных искусствах, то даже если ты и можешь без труда сделать это, лучше скажи, что тебе недостает мастерства, и согласись только, когда начнут настаивать. Но даже в этом случае не допускай того, чтобы твой успех вызвал аплодисменты и рост твоей популярности. Ты, воин, [напротив] должен отличаться сдержанностью как в общественных делах, так и в выражении одобрения и обязан прежде всего совершенствоваться и добиваться успеха на Пути лука и стрелы. То, что лежит за пределами этого, – второстепенно. Никогда не гонись за знаниями в изящных искусствах! И еще – когда ты занят беседой с хорошими друзьями, и они намереваются расслабиться и весело провести вместе время, не отказывайся слишком упорно, в противном случае они перестанут любить тебя как какого-нибудь не в меру сдержанного человека. Помни, что при каждой возможности ты должен стремиться к тому, чтобы другие думали о тебе только хорошо» [186].

Но почему же все-таки существовал столь разительный разрыв между нормами Бусидо, например, требованием скромности и сдержанности в поведении и реальными поступками?

Как ни странно, ответ на этот вопрос очевиден и лежит в самой логике формирования японской культуры.

Мы уже упоминали, что многое из того, что вошло в кодекс Бусидо, было фактически скопировано с китайской конфуцианской традиции.

В частности, представление о том, что «благородный муж» должен быть скромен, приходит в Японию из Китая. Упоминания о «скромном, но великом военачальнике» часто встречаются в трудах великого китайского стратега Сунь-цзы, широко распространенных в самурайской среде уже с VIII века. Идеал «образцового» бойца, в котором гармонично сочетаются «военное» и «гражданское» начала, пришел из китайской традиции. Япония же просто скопировала понятия «скромности» и «благородства» в отношении своих буси, но в реальности не смогла привить их, внедрить в сознание и повседневное поведение самураев. Возможно, именно по этой причине – из-за попытки имитировать культурную и воинскую традицию Китая – и наметился столь заметный разрыв между писаным и явленным, задуманным и реализованным в воинской среде Японии.

И хотя в представлениях европейцев самурай является высококультурным интеллектуалом и утонченным эстетом, вплоть до XVII века все увлечения изящными искусствами именовались с воинской прямолинейностью «глупейшими и никчемными занятиями».

Немалую роль в «окультуривании» самураев сыграл дзэн-буддизм. Нередко и сегодня самурайский дух ассоциируется с философией дзэн-буддизма, хотя в реальности все обстояло намного сложнее.

Дзэн-буддизм привлекал самураев никак не своей философской глубиной или изяществом теоретических построений. Большинство воинов вряд ли могли оценить всю многогранность учения об интуитивном знании. Но дзэн-буддизм в сознании буси ассоциировался с Китаем и его воинской традицией, а последнее особенно привлекало. Японская воинская элита рано стала увлекаться не столько учением китайской школы чань, сколько ее внешними проявлениями и атрибутами. Так, в самурайскую жизнь пришла приверженность к живописи, в частности, к монохромным пейзажам и к изящной поэзии. В воинской среде начинают высоко ценить буддийские тексты, хотя здесь вряд ли их до конца понимали. Самураев интересовала не столько суть дзэн-буддизма, сколько его связь с воинской традицией.

Первые дзэнские школы Риндзай и Сото появились в Японии в XII–XIII веках и стали быстро распространяться в основном при содействии самураев Камакуры. Многие влиятельные самураи из знаменитого рода Ходзё выделяют немалые средства на строительство дзэн-буддийских храмов и даже финансируют создание специальных учебных заведений для монахов, где вели занятия миссионеры из Китая. Вслед за своими господами, которые оказали столь активную поддержку дзэн-буддизму, рядовые самураи тоже принялись за изучение основ дзэнской теории и многочисленных «дзэнских искусств».

Так постепенно культурное начало входит в спартанскую жизнь самураев с ее бесхитростными, а порой и жестокими нравами. Утонченный архитектурный стиль сёин, конфуцианские тексты, китайская поэзия и литература становятся непременными чертами новой культуры даймё. А позже, также из Китая, приходят чайная церемония и искусство разбивки «сухих садов» из камней. В хронике «Адзуми Кагами» упоминается о неких «встречах за чаем» (тя ёриай), проходивших в доме Ходзё и его подданных, где стало принято обмениваться короткими стихотворениями. Там же говорится о некоем поэтическом собрании, куда явились семьдесят высокопоставленных самураев и сложили тысячу стихотворений, каждое из которых было связано с предыдущим (рэнга) [98]. Практически все эти новшества были принесены на Японские острова монахами из Китая.

«Святой меча» – Миямото Мусаси

Этого человека знает, наверняка, каждый, кто соприкасался с боевыми искусствами. О нем слагались легенды, его образ вдохновлял многих писателей и поэтов, ему посвящали стихи и живописные свитки. Это воплощенный Герой, живой символ Воина. Самурай, не проигравший в жизни ни одного поединка, никогда не изменивший своему слову. Речь идет о великом мастере Миямото Мусаси (1584–1645).

Многие поступки Мусаси, кажется, прямо противоречат всем законам Бусидо и самурайской морали. Он считался «великим и благородным Воином» – и нападал из засады, как правило, сторонясь открытого поединка. Он стал идеалом для тысяч самураев средневековья – и советовал «лучше ударить в спину и убить противника сразу, чем подходить к нему с лица и долго фехтовать». Он выступал как живое воплощение строгости и дисциплины Бусидо – часто ходил грязным, был неравнодушен к спиртному, выходя на поединки с глубокого похмелья.

Мусаси родился в деревне Миямото, что в провинции Миасака, откуда и получил свое фамильное имя. В средневековых хрониках Мусаси фигурирует под своим полным именем Мусаси-но-ками Фудзивара-но-Гэнсин. Обратим внимание на элемент «но-ками». Это слово означает «дух», «чудесный», «одухотворенный». Фактически «но-ками» было почетным званием, которое присваивал сёгун наиболее отличившимся членам самурайского сословия, например, искусным оружейным мастерам, художникам, воинам. Искусство такого человека – «не от мира сего», оно связано с деяниями духов, а, следовательно, все, что делает такой «но-ками», есть живое воплощение истины.

Миямото Мусаси принадлежал к одному из самых древних и могущественных кланов – Фудзивара. Правда, не по прямой линии рода, а поэтому не имел ни особых богатств, ни земельных наделов. Все его предки служили лишь наемными воинами у богатых даймё, и хотя они были на хорошем счету, ко времени рождения будущего «кудесника меча» род оказался практически полностью разорен. Хотя Миямото Мусаси нередко любил упомянуть свою связь с кланом Фудзивара, все же его прямые предки происходили из мощного клана Харими на южном японском острове Кюсю. Они были профессиональными воинами. Его дед Хирада Сёкан служил в гвардии богатого даймё из провинции Ига Синмэн Игано-ками Судэсигэ и так понравился своему господину, что тот выдал за него свою дочь. Первые уроки боевого искусства Мусаси брал у своего отца, блестящего воина Мунисая, прославившегося мастерством в искусстве меча и железной дубины. Мунисай в отличие от своего отца уже превратился в ронина – самурая, потерявшего своего господина. Сначала он служил наемником в армиях богатых даймё, а затем его стали даже приглашать в качестве инструктора, в том числе и в ставку сёгуна Асикаги. Но что-то произошло потом с бесстрашным Мунисаем: одни говорили, что он был убит, другие утверждали, что он просто покинул свою семью и стал бродячим воином. Так или иначе, юный Миямото остался сначала на руках своей матери, а после ее скорой смерти стал жить со своим дядей по материнской линии – степенным буддийским монахом.

«С самого начала жизни мое сердце прикипело к Пути боя. Тринадцати лет от роду я вступил в свою первую схватку и побил некоего Ариму Кихэя, последователя школы воинских искусств Синто-рю, что была при синтоистском храме. Когда мне исполнилось шестнадцать лет, я победил еще одного способного бойца – Тадасиму Акияма. В возрасте двадцати одного года я отправился в столицу и сражался там с различными мастерами клинка, ни разу не потерпев поражения» [153]. Так Миямото Мусаси сам описал свое вступление на воинский путь. Вся его последующая жизнь проходила в постоянных схватках, в которых Мусаси проявлял беспримерную хитрость и жестокость.

Мусаси стал странствующим воином, ронином, который, однако, не очень стремился найти себе постоянного господина. В ранней молодости, еще не имея большого боевого опыта, он бесстрашно сражался на стороне Асикагы, который выступил против могучего Иэясу. Почти вся армия Асика-гы полегла в этом сражении, но Мусаси благодаря своим необычайным способностям избежал смерти и с тех пор уверовал в свою неуязвимость, в свое высшее предназначение как Воина. Теперь он счел, что должен продемонстрировать

свой дар всей Японии.

Первым делом Мусаси направил стопы в императорскую столицу Киото. Именно здесь воины могли снискать себе славу знаменитых фехтовальщиков и бесстрашных бойцов. В ту пору ему был всего лишь двадцать один год, и немногие восприняли его всерьез. Но Мусаси сумел за пару месяцев круто изменить общее мнение о себе. Он жесточайшим образом расправился с кланом профессиональных воинских инструкторов Ёсиока, убив на поединках двоих из них и тяжело ранив третьего. Правда, пошли слухи о том, что Мусаси не очень честен и не всегда придерживается правил поединка – например, вызвав на дуэль одного из Ёсиока, он просто-напросто убил его ударом сзади из засады. Но все, кто пытался оспорить «истинность методов» боя Мусаси, были отправлены «на встречу с предками».

Сам же фехтовальщик, о котором стали говорить, что он побеждает не столько воинским умением, сколько чудесной силой духов, отправился в сёгунскую столицу Эдо. Он побывал на севере, на Хоккайдо, южной оконечности Кюсю. Его привлекал сам дух сражений, тот уникальный опыт переживания порога жизни, который воин обретает в поединке. В мастерстве уже никто не мог сравниться с Мусаси; к двадцати девяти годам он провел более шестидесяти поединков, подавляющее большинство противников были убиты, другие же тяжело ранены.

Постепенно он разработал свою тактику боя, во многом отличавшуюся от той, которая преподавалась в школах кэн-дзюцу. Он метил острием меча в лицо сопернику, стремясь выколоть глаз и заставляя своего врага закрывать глаза. Он подрубал подколенные сухожилия и отрубал кисти рук. Он полностью отказался от показных статичных позиций и нападал столь внезапно, столь яростно, что просто сминал противника.

В 1605 году Мусаси случайно забрел в храм Ходзоин, который располагался на южной окраине столицы. Монахи этого храма слыли неплохими бойцами, искушенными в бою на копьях и трезубцах. Большинство монахов-бойцов были последователями мастера секты Нитирэн знаменитого Хоина Инэя. Соперником Миямото Мусаси стал лучший ученик Хоина Инэя монах Оку Ходзоин.

Миямото Мусаси

Оку славился тем, что во время боя противник никак не мог поймать взглядом конец его копья, который мелко дрожал, создавая как бы марево. Рассказы о многочисленных победах монаха Оку Ходзоина лишь раззадорили Мусаси, и тот, вооружившись деревянным мечом, вышел на бой в монастырском дворе. Дважды Мусаси опрокидывал монаха на землю, при этом ни разу не ранив его, вероятно, испытывая уважение к «святым людям» – случай практически исключительный для этого весьма жестокого воина.

После поединка Мусаси задержался в монастыре; он слушал наставления в дзэнских искусствах и медитации. Заодно Мусаси поучился и искусству «дрожащего копья», согласившись, что оно может быть очень эффективным в бою. Вероятно, именно здесь, в этой тихой обители Ходзоин, Миямото Мусаси приобрел первый мистический опыт дзэн-буддизма.

Как-то, путешествуя в провинции Идзумо, Мусаси испросил разрешения у местного даймё Мацудайры сразиться с его лучшим самураем, который прославился искусством владения тяжелым восьмигранным шестом. Мусаси решил использовать против него свое излюбленное оружие – парные мечи, точнее, их деревянную имитацию (бокэн). Противники сошлись в саду библиотеки, за схваткой наблюдал сам даймё. В этом бою Мусаси короткими ударами раздробил сопернику обе кисти.

Даймё, считавший себя отменным воином, подивился мастерству Мусаси и решил лично выйти на поединок. Мусаси и здесь тонко построил схватку: убить или даже ранить даймё было нельзя, но и проиграть Мусаси тоже не мог. Сначала он заставил даймё поверить, что тот одолевает Мусаси, и, как только Мацудайра бросился в атаку, применил

излюбленный прием «огня и камня». От мощного удара меч даймё разлетелся на две части, и тому пришлось признать себя побежденным. На некоторое время Мусаси задержался в Идзумо у даймё Мацудайры, преподавая искусство боя, но спокойная жизнь инструктора не привлекала его – душа Мусаси требовала странствий и поединков. И он вновь отправился в путь, «взяв в спутники лишь собственный меч».

С этого момента вся его жизнь наполнена странствиями и постоянными схватками. Мусаси был задирист и груб, он всегда сам искал боя, провоцировал самураев на поединки, выбирая себе в соперники наиболее именитых.

Мусаси, который в последующие эпохи превратился едва ли не в нравственный идеал самурая, во многом нарушал предписания, которым был обязан следовать воин. В период своих странствий он почти не следил за собой, ходил в рваных одеждах, нечесаный и нестриженый, с диким взглядом. Его не интересовали женщины и веселые пирушки, он не любил роскоши и бежал от оседлости – все его мысли были заняты оттачиванием своего боевого мастерства. Рассказывают, что прохожие, которые встречались с Мусаси на пути, пугались его вида, принимая за безумца или бандита.

Но, возможно, перед нами лишь предание о «Святом меча». В восточной традиции многие святые имеют такой вид – всклокоченные волосы, дикий взгляд и необузданный нрав. В частности, именно так описывают хроники легендарного основателя дзэн-буддизма и едва ли не всех боевых искусств индийского миссионера Бодхидхарму (япон. – Дарума), который в VI веке пришел в Китай в Шао-линьский монастырь. Многие его последователи, в равной степени сочетавшие в себе воинское мастерство и дзэнскую святость, «речами были невыдержанны» и сумбурны. А безумие, приписываемое порой Мусаси, в традиции Дальнего Востока нередко выступает знаком «обезумевшей мудрости» – высшего Знания, которое противоположно обыденным вещам, поэтому носитель этого Знания и кажется нам безумным. Не случайно безумцами считались и великий даос Чжуан-цзы, и буддийский монах Кукай. Поэтому, хотя поведение Миямото Мусаси и противоречило правилам самураев того времени (например, тщательно следить за своей одеждой и прической), он целиком соответствовал некоему идеалу народной фольклорной традиции, который всегда подспудно жил в сознании японцев.

Теперь уже не каждый даймё рисковал пригласить его в инструкторы воинского искусства – Мусаси был крайне невыдержан и практически неуправляем.

Он готов был драться с каждым, причем реже всего именно мечом. Обычно в его руках оказывался деревянный тренировочный бокэн, а то и просто палка. Он никогда не ранил своих соперников, он всегда их убивал, добивал упавшего, придумывал десятки хитроумных способов, заставляя противника потерять силу духа, стремясь полностью сломить его, «затоптать его дух ногами».

Мусаси «отменил» важнейшее правило, до тех пор царствовавшее в кэндо, – статичные красивые позиции (камаэ), которые воины принимали перед боем. Он нападал сразу, издав дикий крик, который порой поражал противника раньше, чем меч. «Голос – живое существо, – объяснял Мусаси. – Голос демонстрирует внутреннюю мощь».

Мусаси выделял три типа крика: «до, во время и после», разработав целую теорию сэн-но го кё – «голос до и после». Он различал крики по продолжительности, высоте, делил их на атакующие и обманные, считая, что правильный крик «подобен вспышке молнии в ночи» и должен вывести противника из равновесия.

Никто уже не решался выйти на открытый поединок с этим удивительным самураем. Жесткий, расчетливый ум Миямото никому не давал ни малейшего шанса не то что на победу, но даже на то, чтобы просто остаться в живых. Он никого не брал в ученики и странствовал только с юношей Иори, которого беспризорником подобрал в провинции Дэва и назвал своим приемным сыном. Для него уже не существовало «правил боя», как не существовало и никаких ритуальных уложений – Мусаси целиком слился с естественностью бытия, достигнув дзэнского идеала: «жить легко, словно листок, падающий с дерева». В этот момент Мусаси записывает: «С тех пор я живу, не следуя никаким особенным правилам.

Обладая пониманием Пути боя, я совершенствуюсь во всех искусствах и ремеслах, но всюду отказываюсь от помощи наставников» [153].

Для него нет авторитетов, он критикует всех, причем свою правоту доказывает ударами меча. Мусаси ругает практически все школы кэн-дзюцу за приверженность строгим правилам и ритуалам, которые лишь затрудняют ведение поединка. Для себя же он отметает всякие правила.

К нему обращаются многие известные даймё с просьбой открыть при них официальную школу, но Мусаси практически всем решительно отказывает. Его гнетет падение нравов, упадок воинского духа (и это в период расцвета самурайской культуры в конце XVI века!), непонимание Пути воина. Большинство школ кэн-дзюцу он считает просто шарлатанством, а их инструкторов – не воинами, а «жонглерами меча», лишь стремящимися заработать себе побольше денег.

Постепенно что-то меняется в душе Мусаси. Происходит нечто странное – его уже не привлекают постоянные поединки и привычные боевые уловки. Возможно, время брало свое: Мусаси уже было под шестьдесят, хотя по-прежнему никто не рисковал скрестить с ним мечи. Или это был приход высшей воинской мудрости – ведь, как он сам заметил, «мудрость воинского искусства отлична от обыденных вещей». В 1634 году он оседает в Огурё, на острове Кюсю. Его, вечного странника, теперь привлекают занятия изящными искусствами, живописью, литературой. Мусаси приглашает к себе один из известных даймё из рода Хосокава – Тюри, который владел огромным замком Кумамото. Здесь Мусаси продолжает свои гражданские занятия, обучает местных самураев и фактически впервые заводит постоянную самурайскую школу, находящуюся под покровительством самого даймё. Но такая спокойная жизнь продлилась недолго. Мусаси уже пересек какой-то барьер внутри себя и не мог оставаться в мире людей, который, кажется, был глубоко чужд ему.

И он уходит. Великий Мусаси, «кудесник меча», неутомимый и хитроумный фехтовальщик становится отшельником. В 1643 году Мусаси удаляется в высокогорную пещеру Рэйгэндо, где чередует тренировки в фехтовании с долгими сеансами буддийской медитации. Воинственный самурай переродился в мудрого философа, следующего путем воинских искусств.

Просветление – столь ожидаемое и все равно неожиданное – приходит к нему внезапно. Он должен оставить после себя в этом мире саму суть Пути, которому он следовал, рассказать об особом мистическом переживании, благодаря которому он сумел совместить в себе воина и мудреца.

И вот в десятый день десятого месяца, в «час тигра» – т. е. между тремя и пятью часами ночи, в свое излюбленное время для медитаций, он растирает и разводит тушь, обмакивает в нее кисть и выводит на листе рисовой бумаги первые иероглифы: «В течение многих лет я следовал воинскому искусству, называемому мною «Ни тэн Ити-рю» – «Школа Единого двух Небес». И вот сейчас я впервые задумал изложить мой опыт на бумаге. В первые десять дней десятого месяца двадцатого года Канэй (1645) я поднялся на гору Ивато в Хиго, что на острове Кюсю, чтобы вознести молитвы Небу. Здесь я хочу помолиться богине Канон (буддийскому божеству милосердия Авалокитешваре – А. М.) и преклонить колени перед Буддой. Я воин из провинции Харима, Синмэн Мусаси-но-ками Фудзивара-но-Гэнсин. И мне шестьдесят лет» [153].

Так Мусаси начал писать фактически свое духовное завещание, которому суждено было стать настольной книгой многих поколений самураев. Он называет его «Горин-но сё» – «Книга пяти колец». Натурфилософия Восточной Азии рассматривала пять первостихий, из которых сложился мир: металл, дерево, вода, огонь, земля. «Горин» («пять колец», или «пять взаимосвязанных») – это еще и пять частей тела человека. По сути, речь идет не о «кольцах», а о неких пяти нерасторжимых сочленениях, из которых и складывается Истина воинского искусства. Пять частей книги представляют собой как бы пять этапов совершенствования

сначала техники, а затем и духа бойца. «Книга Воды» посвящена пяти базовым подходам к противнику. Первая «Книга земли» повествует об основах воинского поведения. В «Книге Огня», где Мусаси уподобляет воинское искусство огню, описаны методы психологического воздействия на противника, содержится учение о том, как «подавлять полезные действия противника и поощрять бесполезные», а также как использовать особенности ландшафта. В «Книге Нравов» (дословно – «Книга Поветрий») Мусаси подробно разбирает достоинства и недостатки других школ кэн-дзюцу, рассказывает, каким образом при помощи стратегии школы Ити-рю можно одолеть их. Философская «Книга Пустоты» посвящена завершающему и высшему этапу в развитии духа воина, когда все боевое искусство сводится для него к осознанию дзэнской Пустоты мира.

И вот написан последний иероглиф в «Книге пяти колец». Знание о сакральном истоке боевых искусств передано потомкам, Книга жизни Воина завершена – его миссия выполнена. И через несколько дней, 19 мая 1645 года, «Святой меча» Миямото Мусаси покинул этот мир.

Странствия в «быстротекущем мире»

Самураи без войны

Варвары, уничтожившие цивилизацию, фактически приговорены к нравственному надлому. Это и есть неизбежное следствие их авантюристического духа. Однако приговор истории они принимают в духовной борьбе, следы которой остаются в литературе, мифологических памятниках и нормах общественного поведения.

Арнольд Тойнби

Жизнь самурая отнюдь не сводилась лишь к ратным делам. В традиционной японской эстетике, сложившейся под влиянием самурайской культуры, есть понятие «укиё». Оно выражает особое переживание открытия вечного в бренном, бесконечного в ограниченном, святого в суетном. Термин «укиё» пришёл из буддизма и первоначально понимался просто как «бренный мир», «суетное существование» в противоположность вечному миру «тела Будды». Но позже «укиё» стало обозначением некоей стилистики жизни – «вечнотекущий мир», «текущий мир наслаждений». Это особого рода японский гедонизм, вытекающий из сознания быстротечности самой жизни человека, вечной условности нашего бытия.

Обратим внимание – в буддизме понятие «быстротечного мира», «мирской юдоли» носит скорее негативный характер, ибо считается, что всю эту «иллюзорную пелену бытия» следует решительно отринуть, преодолеть плен желаний. Но самурайская культура, наоборот, начинает не просто восхищаться ускользающим очарованием этого мира, но и видеть в нем эстетический идеал жизни вообще. Отчасти в этом «виноват» и дзэн-буддизм, объявивший, что наше земное бытие (сансара) в общем неотличимо от нирваны, и для обретения истины и озарения отнюдь не следует порывать связи с жизнью.

Со временем, а, точнее, начиная с XVII века, пафос сражений, благородной смерти на поле брани уступает место чисто эстетическому переживанию. Важнейшей частью существования некогда бесстрашных и воинственных, а ныне оставшихся не у дел самураев становятся «изящные развлечения» – югэй. В разные эпохи название наполнялось различным содержанием, но так или иначе югэй всегда относилось к наиболее интимным и возвышенным сторонам самурайской культуры. Это могли быть чайная церемония и парковое искусство, театральные зрелища и восхищение прелестными танцовщицами, художественное творчество и икебана, «любование снегами и горами» и сочинение стихотворений в жанре «хайку». Мир самурайства теперь включает простоту чайных домиков и «сухих садов», где в художественном беспорядке разбросаны камни, и безумную расточительность при сооружении дворцов даймё.

К XVII веку формируется особое художественное направление, получившее название «укиё-э» («изображения быстротекущего мира»). Мастера этого направления попытались в иллюстрациях передать некую «весть» из «текущего мира». Укиё-э стало известно на Западе благодаря работам Хокусая, Утамаро и Хиросигэ. Мир «укиё» включает в себя и театр Кабуки, и эротическую литературу, и иллюстрации к ней, и жизнь «веселых кварталов» с их певичками, гейшами и завсегдатаями-самураями.

Итак, воинская культура Японии постепенно начинает эстетизироваться и сводится уже не к воспитанию потенциального участника сражений, а к тонким мотивам «прозрения сокровенного в обыденном», формированию «человека культуры» (бунка-моно) на основе уже готового «человека войны» (буси).

Чтобы лучше понять логику новых самурайских нравов, кратко напомним несколько ключевых моментов, повлиявших на культурный облик эпохи, названной периодом Эдо (1615–1867).

В 1615 году с разгромом мятежных сил и падением знаменитой крепости в Осаке сёгун Токугава Иэясу сосредоточил в своих руках большую власть. Он оказался не только блестящим воином, но и тонким аналитиком, сумев учесть все ошибки своих предшественников-воителей Оды Нобунаги и Тоэтоми Хидэёси, которые, несмотря на могущество, недолго продержались на исторической арене. Власть же клана Токугавы продлилась более двухсот лет.

Иэясу правил тонко и мудро. Он не стал соперничать с императором, оставив за ним формальную власть, по-прежнему признавая столицей Киото, где тот находился. Зато ставка сёгуна прочно обосновалась в Эдо – будущем городе Токио (отсюда и название этого исторического периода). Новый сёгун сумел создать мощное государство, где каждый аспект государственной и социальной жизни находился под контролем бакуфу – фактического правительства Японии.

Благодаря тому что бакуфу и сам сёгун находились теперь в Эдо, город быстро расцветал, увеличивалось его население, обогнавшее по количеству столицу Японии Киото и город Осаку. В середине XVIII века здесь уже проживало не менее полумиллиона жителей, а к концу токугавского правления, т. е. к 1868 году, – почти миллион [144].

С падением осакского замка под ударами войск сёгуна был устранен последний мощный оплот оппозиции. И хотя противников у Токугавы по-прежнему насчитывалось немало, никто уже не мог составить ему конкуренцию в борьбе за власть. А это означало, что роль самураев как вечных воинов, готовых умереть за своего господина, стала отходить на задний план. При этом в Японии оставались не у дел тысячи блестяще обученных бойцов, сотни даимё со своими дружинами, многочисленные бродячие ронины. Даймё и семе получали доход от своих земельных наделов, хатамото и гокэнины – паек от сегуна. А остальные? Что же делали самураи – люди, чьим основным занятием была война?

В лучшем положении оказались те, кто получил классическое традиционное воспитание. Они становились художниками, поэтами, лекарями. Многие обучали каллиграфии и «классическим наукам» в небольших школах, а наиболее талантливых призывали ко дворцу сёгуна. Можно было встретить такие «таланты» и при императорском дворце в Киото. Хотя даймё и запрещалось служить в военных структурах императора, но на людей искусства подобные ограничения не распространялись.

Однако уровень образования подавляющего большинства самураев был сравнительно низким. К тому же многие из них, даже при наличии земельных наделов, были не очень хорошими земледельцами. Правда, существовал целый слой самураев, называемых госи, которые получали земельные наделы от крупных местных землевладельцев. По сути, они становились крестьянами в самурайских одеждах и порой быстро богатели. Свои участки госи получали в награду, в основном, за освоение целины в неплодородных северных районах, а затем могли сдавать их в аренду, нанимать батраков, скупать земли у менее

удачливых соседей. Профессиональных крестьянских навыков у госи не было, и наиболее разумные из них просто нанимали опытного крестьянина, назначали его своим управляющим или старостой и поручали ему решать все сельскохозяйственные вопросы. И все же немалая часть госи разорялась, закладывала или продавала свои земли.

Существовала еще одна проблема. Многие даймё не умели вести хозяйство, в земледелии разбирались слабо, зато не упускали возможности купить себе богатое оружие, дорогие наряды и лошадей. «Знатность обязывает», – этого правила даймё придерживались строго и стремились иметь у себя лишь самое лучшее. Тщательно ухоженная внешность, расшитые кимоно, богатые доспехи становились обязательной частью их жизни. Деньги даймё кончались значительно быстрее, нежели приходили поступления от земельных наделов или сёгунских пайков.

Нередки были и задержки с выдачей риса самураям. Рис выдавался из амбаров обычно три раза в год: весной, летом и зимой. Достаточно было одной такой задержки, и не только рядовые самураи, но даже некоторые даймё попадали в весьма щекотливое положение. Путь был один: к ростовщикам. Фудасаси выдавали рис под залог рисовых квитанций, но при этом требовали еще платить им ростовщический процент.

Фактически при такой системе займа денег (точнее – риса) расплатиться с ростовщиками у даймё и, тем более, у простых самураев не было никакой возможности, и они быстро разорялись. Первым делом даймё распускали свои небольшие армии, что увеличивало и без того немалое число ронинов, бродивших по дорогам Японии.

Кто-то участвовал в тушении пожаров, причем нередко пожары заменяли воинам сражение. Они обряжались в полные боевые доспехи, надевали шлемы и в таком виде бросались спасать объятые огнем постройки.

Был и другой путь у разорившихся и голодных самураев: в бандиты. «Благородные воины» нередко выбирали именно его. Возникали даже банды самураев, которые терроризировали местных крестьян и грабили караваны с продовольствием и товарами.

Правда, находились и «отщепенцы» – воины, которые начинали заниматься гражданскими профессиями. Одни довольствовались плетением сандалий, другие шли в мелкую торговлю. Вначале все это делалось скрытно и стыдливо, но затем, когда процесс разорения самураев пошел быстрее, эти занятия, хотя и продолжали считаться постыдными, становились все более популярными. Поскольку на жен самураев многие ограничения не распространялись, складывалась непредсказуемая коллизия: некогда горделивые особы в поисках пропитания для себя и мужа работали прядильщицами и ткачихами, а некоторые, принимая «сценические имена», подавались в «веселые кварталы».

«Культурный оазис» воина

Самурайство – не просто общность людей, которые умеют сражаться, но прежде всего общность идей, выражаемых этими людьми, особый тип миросозерцания. И такое миросозерцание в эпоху Эдо стало искать себе иной «культурный оазис».

Поскольку грандиозные битвы остаются позади, основная активность самураев перемещается в область культурного развития – «воин» становится «интеллектуалом». Увлечение поэзией и живописью явилось своеобразным продолжением идеологии Бусидо, где «Путь воина» всегда был равен «пути смерти». Это, веками культивировавшееся переживание хрупкости жизни, ее никчемности и символичности, весьма прочно жило в сознании самураев. Однако теперь подобный характер осмысления мира и самого себя в пространстве бытия переносится в область художественных форм.

Свое воплощение самурайский идеал находит в самых различных формах: в строгой чайной церемонии, утонченной икэбане, жанровой живописи, эротическом искусстве и любовных трактатах. Постепенно и боевое искусство начинает эс-тетизироваться, его идеалы перемещаются в область утонченных форм. Самурайское оружие и латы становятся истинными произведениями искусства, когда даже небольшой щиток для руки на мече (цуба)

украшается столь тщательно и искусно, что приобретает самостоятельную художественную ценность.

В отсутствие войн сражения переносятся на подмостки театра Кабуки, где особую популярность приобретают сюжеты «больших поединков» – тати мавари. Именно здесь воинские искусства самураев приобретают предельную ритуализованность. Каждая позиция, каждый жест выверяются до миллиметра, просчитывается каждый шаг, картина боя приобретает утонченность, манерность.

Сцены сражений, наряду с любовными пьесами, были самыми излюбленными сюжетами театра Кабуки, что хотя бы частично восполняло тоску воинов по сражениям и странствиям, в которых теперь уже не было необходимости. Сценические поединки могли проводиться как на настоящих катанах, так и на бамбуковых мечах, они изобиловали хитроумными приемами, бросками и акробатическими элементами. Порой на сцене сражались свыше двух десятков воинов, что сопровождалось ритмичными ударами деревянных кастаньет по полу (цукэ). Именно на подмостках Кабуки можно было увидеть наиболее красивые и зрелищные приемы боя на мечах – не случайно инструкторами в театральных труппах служили известные мастера катаны. Поединки на мечах можно было встретить и в так называемых «воровских пьесах» (сиранамимоно), приобретших особую популярность в XIX веке. В них речь шла в основном о неких Робин Гудах японской традиции – разбойниках и весельчаках, а пьесы были насыщены сценами сражений и страстной любви.

Именно в «воровских пьесах» мы встречаем отголоски искусства лазутчиков-ниндзя, или синоби: умение переодеваться, менять облик, тайно пробираться в дома богатых самураев. Например, знаменитый бандит Бэнтэн Кодзо – классический ниндзя в пьесе «Сиранами гонин отоко» («Бэнтэн Кодзо и его воровское братство») – переодевается женщиной, чтобы проникнуть в закрытый магазинчик и обворовать его, причем манеры Бэнтэна столь утонченны, а походка так женственна и привлекательна, что никто не может разглядеть в нем мужчину. Бэнтэн даже страдает от недвусмысленных намеков нескольких самураев и вынужден отвечать на их поцелуи. Пробравшись в лавку, Бэнтэн сбрасывает женские одежды и совершает задуманное. Примечательно, что в пьесе этот ловкий вор выведен как положительный герой.

Японская культура начинает обыгрывать человеческое бытие как нечто условное. Мир хотя и реален, но не имеет постоянной формы, вечно находится в состоянии трансформации. Актер классической драмы Но точнейшим образом копирует своего персонажа, но за этой имитацией (монома-нэ) должен обязательно стоять внутренний, не выражаемый словами мир – пространство «югэн», т. е. «потаенного», «темного», «сокровенного».

Речь шла прежде всего о некоем эстетическом переживании другого предмета как внутреннего идеального двойника в себе, о некоем «единочувствии», моно-но аварэ – «чувство в вещах», или «соощущение вещей и явлений». Это переживание в общем сводилось к очарованию этими вещами, которое было возведено в принцип эстетической традиции – «очарование вещей» (аварэ или аварэ-но моно). Отсюда и проистекает столь характерное для японской эстетики восхищение чем-то, на первый взгляд, неживым, например, в беспорядке лежащими камнями – благодаря «моно-но аварэ» они «оживляются». Так перекидывается мост между живым и неживым, между естественным и искусственным в жизни человека. Именно эту функцию выполняли «сады камней», или «сухие сады», самым известным из которых стал сад XV века Рёандзи.

Мистерия царствовала как в самурайском сознании, так и на театральных подмостках: актёр Кабуки внезапно появляется из-под сцены на специальном лифте. Это символизирует превращение крысы в самурая Никки Дадзе, обладавшего магическим знанием. В зубах у него зажат список его тайных последователей, который он, ещё будучи крысой, вырвал из рук своих преследователей

Точно таким же образом некая манерность, наигранность, позерство самурая, его подчеркнутая вежливость наряду с удивительной грубостью и жестокостью служили не более чем символами предельной естественности тех чувств, которые воин воплощает своим поведением в данный момент. Здесь рождается особый тип искренности, которая оправдывает и делает неразличимыми и искреннюю жестокость, и искреннее милосердие. Главное, чтобы человек целиком присутствовал в самом акте действия, как того требовал дзэн-буддизм, целиком отдавался не столько цели (и тем более не ее морализаторскому осмыслению), сколько самому процессу делания, творчеству.

Традиционное японское «любование» каким-нибудь явлением – суть все того же процесса самоидентификации, отождествления себя с ним, обнаружения себя «истинного» в природе. Существовало, например, «любование осенними листьями клена» (момидзигари). Поэтов особенно вдохновляло любование луной (цукими), художников – любование тихими снегами (юкими), не случайно засыпанная снегом деревушка становится частым сюжетом японских картин. В основе аранжировки цветов – икэбаны – лежит принцип любования цветами (ханами).

Парадокс такого «любования» заключается в том, что изначально ясен конечный пункт этого действия. За совершенной внешней формой может скрываться лишь одно – Пустота как философская категория, проповедуемая дзэн-буддизмом. Пустота понимается как исток, завершение и в то же время предельная точка развития всякого явления.

Речь идет о постоянном упрощении, низведении всякой формы до ее изначальной структуры, вплоть до абсолютного рассеивания в Пустоте. Это отражается в тяготении к монохромной живописи, «где дух наблюдателя рассеивается в пустоте», в «сухих пейзажах», составленных из камней в садах, в предельно упрощенной икебане из трех или семи сухих веточек. Все низводится к символу как к глобальному знаку бытия все той же Пустоты. Не случайно излюбленным сюжетом стал пустой, в один удар кистью начертанный круг. Его рисовали в ответ на просьбу изобразить «себя истинного», или «кем ты был, когда тебя не было», или «нарисовать истину». Здесь форма не должна мешать содержанию, сколь бы потаенно и глубинно оно ни было.

Самурайская культура, особенно в период Момояма и начале периода Эдо (XVI–XVII вв.), все больше обращается к символическому действию, и расцвет этой традиции наступает тогда, когда основные сражения самурайской истории уже отгремели, т. е. к XVII веку. Теперь боевое искусство целиком сливалось с чисто эстетическим переживанием, а самурайство, не отвлекаемое постоянными сражениями, имело возможность заниматься изящными искусствами и развивать себя интеллектуально. Перед нами любопытный факт – то, что мы называем «самурайской культурой», начало расцветать именно тогда, когда суть самурая как вечного воина стала отходить на задний план.

Многообразие мира – в простоте

На востоке свою истинную ценность всякая вещь приобретает лишь со временем, когда в ней как бы «высветляются» доподлинные, глубинные свойства. Японцы называют это «саби» – дословно «паутина времени», «ржавчина веков». Даже дорогой доспех самурая обязан соотноситься с глубоким прошлым хотя бы по своему «покрою». Лучшая посуда для чайной церемонии – не та, что утонченно украшена, но та, которой пользовались еще несколько веков назад, возможно, уже потрескавшаяся от времени и с облетевшей местами глазурью. Здесь речь идет об особом свойстве японского эстетического сознания – вечном убегании в древность, соотнесении себя с людьми прошлого, а, точнее, с состоянием их сознания.

В концепции «саби» заключена важнейшая дзэнская мысль об абсолютном круге

существования – все, что рождено, умирает, возвращаясь к своему началу, к праху, к «ржавчине веков», тем самым предопределяя новое рождение, вечность. Современный дзэнский мастер Ито Тэйдзи заметил по этому поводу: «Саби – это истина естественного цикла рождения и возрождения».

Примечательно, что понятие «саби» могло использоваться и для обозначения состояния, которое должен испытывать самурай, готовясь сделать себе харакири. Это чувство, близкое к эстетическому переживанию, ощущение себя членом этого «цикла рождения и возрождения», достигаемого через умирание. Обряд сэппуку становился воплощением вечного возвращения.

Всякий жест в поведении самурая призван быть «доведенным до простоты естественности», воплощать другой классический принцип эстетики – ваби. Понятие «ваби» происходит от глагола «вабу» – «приходить к изначальной простоте», «становиться естественным». Этот глагол можно встретить в древних литературных, в основном стихотворных, памятниках, например, «Манъёси и Кокин-сю». Первоначально «ваби» означало некую абсолютную простоту стиха, когда за несколькими краткими строчками или символическим движением открывается внутренний мир беспредельной глубины. Подобным образом ритуальный жест превращается в сакральный символ, выполняет поистине мироустроительную функцию. Поворот головы, наклон корпуса, рука, лежащая на рукояти меча, лишь потому имеют значение, что являются прямым отображением неких небесных соответствий и одновременно сами конструируют окружающий Космос.

Совершенная форма любого действия и явления передает некое неуловимое изящество самого простого, что может быть в мире, – суки. Первоначально это понятие означало очарование, плененность редкостью и необычайностью. Но в эпоху расцвета самурайской культуры суки становится синонимом очарования именно неуловимоизящным, неброским, необычным и при этом предельно простым, например, скромной деревянной шкатулкой со странными сероватыми и бесформенными разводами на крышке (такой художественный стиль так и назывался: «дымка» – кавагири). По существу, речь идет о духовном проникновении в суть вещей, об интимном слиянии с ними.

В «призрачном мире» укиё начинает нарождаться образ самурая-эстета, для которого наслаждение очарованием вещей превращается в суть жизни. Это суки-но-хито – дословно «человек, восхищенный миром», человек неординарный, выдающийся, отмеченный порой несколько необычным поведением. Он – эстет и интеллектуал. Он – игрок в этой жизни, прекрасно понимающий ритуальную и сакральную суть игры, как актер театра масок Но.

Вырабатывается и особая стилистика жизни, называемая ваби цзумаи («неприхотливая жизнь») или вабисии («живущие в простоте»), – предельная простота, непритязательность в манерах, которая часто особым образом подчеркивалась. Тем же термином может обозначаться и жизнь, полная лишений и несчастий, нищенство. В рамках средневековой культуры воинов понятие «ваби цзумаи» приобрело явный оттенок элегантности, норматива жизни «во истину».

Такая простота подразумевает легкую незавершенность, некое нарочито допускаемое несовершенство, что должно восприниматься как нежелание человека «приукрашивать» естественность самих вещей. Отсюда подчеркнутая незавершенность и незаконченность и в эстетических формах. Таковы, например, «недоговоренные стихи» хайку, в которых отсутствует последняя, четвертая строфа. Читатель ощущает ее наличие явственно, почти болезненно, но не встречает ее. Всего лишь один удар кистью по бумаге, странный и на первый взгляд непонятный росчерк на самом деле представляют собой каллиграфическую стихотворную строфу, а туманный размыв туши – изображение бурного горного потока.

Именно на этой недоговоренности первоначально и базировалась живопись тушью – суми-э. Ее исток, как и подавляющего числа других самурайских искусств, лежит в Китае. Первыми создателями картин суми-э были не профессиональные художники, а в основном дзэнские монахи или особо искушенные в изящных искусствах самураи. Лишь позже появилась целая плеяда талантливейших людей, которые сделали создание картин суми-э

своей профессией.

К XVII–XVIII векам самурайская культура все больше и больше уходит в символ как некий священный знак внутреннего бытия. Символичность действия начинает особым образом подчеркиваться, специально оттеняться. Особую роль теперь играют детали формы. Это проявилось в миниатюризации, например, повышенном внимании к мельчайшему завитку в богатом декоре самурайского доспеха, тяготении к «садам в цветочной вазе» – выращивании карликовых деревьев (бонсай) и создании миниатюрных ландшафтов (бонкэй) на специальных блюдах, порой не больше обычной тарелки для еды. Логика развития японской цивилизации подвела сознание японцев к поискам «великого в малом», «вечного в ничтожном».

«Недвижимая мудрость»

Японцы не изобретали художественную форму (это традиция Китая), но, скорее, особым образом деформировали естественную, дабы оттенить «истинность», скрытую за внешними предметами. Это и потребовало рождения неких «предельных» форм, например, очень маленьких деревьев и «ландшафтов на блюде», лаконичной, в три веточки, аранжировки цветов, пейзажей в виде непонятных размывов туши, где формы, скорее, «прозреваются», нежели действительно различаются. Эти особенности мы можем обнаружить даже в манере боя, которая выработалась в японской традиции. Так, в кэндо ценилось малое число взмахов мечом, порой доведенное до одного мастерского удара (цай-дзюцу – «искусство одного удара мечом»), а сами приемы с оружием, в отличие от многоцветной китайской традиции ушу, были крайне скупы и подчеркнуто просты.

Оборотной стороной миниатюризации жизни, низведения ее к «мельчайше-утонченному» становится предельная гиперболизация, граничащая с гигантоманией. Например, место поклонения самураев – грандиозная статуя Будды Вайрочаны в городе Нара, высота которой вместе с пьедесталом составляет двадцать два метра, а один глаз Будды вытянут на целый метр! Сама статуя была отлита из бронзы, свинца и золота в середине VIII века, а в XII столетии вокруг нее был сооружен храм Тодайдзи и перед ним разбит парк. К XVI веку этот храм становится местом паломничества всех самураев, отправляющихся на войну.

Сад наслаждений

С самого начала жанр укиё-э начинает все больше и больше тяготеть к эротике. Что может лучше передать мимолетность наслаждений в «быстротекущем мире», чем эротический акт! Один из «шести великих» художников эпохи Эдо – Нисикава Сукэнобу, а также знаменитые на весь мир мастера Хокусай и Утамаро отдали дань изготовлению многокрасочных эротических изображений. Это самые яркие представители жанра.

В конце концов самурайская культура приходит к ее предельной эротизации, часто скрытой, но все чаще и чаще – явно показной. Это обстоятельство стыдливо обходится во многих исследованиях истории воинского сословия Японии. Эротизм, придавая культуре оттенок особой изощренности, играет немалую роль в формировании взглядов воинов и становится важнейшей частью их «изящных развлечений» (югэй).

В восточной культуре сексуальные отношения – всегда нечто большее, чем интимное общение двух людей. Из глубокой древности приходит сознание некоей символичности, условности человеческого соития, поскольку «истинное» соединение происходит не на земле, а где-то в пространстве Небес. В частности, в Китае считалось, что контакт мужчины и женщины есть проекция соединения противоположных начал инь и ян. Не случайно именно сексуальные методики становятся самыми ранними способами «достижения просветления» и «бессмертия», причем, намеки на них мы можем встретить уже в текстах

IV–III веков до н. э., т. е. за несколько столетий до разработки даосских дыхательных и медитативных способов продления жизни! В японской культуре закрепилось отношение к сексуальным связям как к некоей «космической игре», где противоположные начала должны быть четко и недвусмысленно определены: мужчина должен быть мужественным до грубости, женщина предельно слаба и податлива, «как низина, принимающая в себя все водные потоки».

Во многих рассказах и на некоторых рисунках можно встретить сюжет, где увлекшийся и расслабившийся самурай, весело проводивший время с гейшей, изображен именно в тот момент, когда он испытывал наивысшее наслаждение. Здесь речь идет не просто о выборе удачного с чисто практической точки зрения мгновения для покушения. Сам по себе этот момент является продолжением той же эстетики, о которой мы говорили чуть выше: умереть в миг предельного переживания бытия. Особенным умением приносить «сладкую смерть» отличались женщины-ниндзя (куноити), которые соблазняли самураев и убивали их в постели, пронзив им горло заколкой для волос либо удушив простынями.

В культуре укиё (на большинстве рисунков), на подмостках театра Кабуки самурай предстает перед нами как благородный воин, преисполненный изящества. Он умен, утончен в манерах и речах. Самурай милосерден к женщинам и слабым, готов простить проигравшего противника. Но вглядимся в рисунки укиё-э, связанные с эротикой в жизни воинов, исполненные известными художниками той эпохи, например, Хокусаем и Утамаро. Становится очевидным, что «в битвах на полях из атласных подушек» самурай остается могучим и безжалостным воином даже наедине с прекрасной дамой. «Воинская» символика взаимоотношений с миром и другими людьми перекочевала даже в область интимных и семейных отношений. Самурай побеждает женщину, «берет с боем» даже при ее согласии – ведь он воин, а настоящему воину не нужен слабый противник.

В таком же грубо-мужественном облике предстают и ниндзя, которые в большинстве были теми же самураями. Десятки изображений и фольклорных рассказов представляют их в виде безжалостных насильников. Широко известны многочисленные истории про то, как ниндзя под покровом ночи пробирался в дом богатого даймё и насиловал юных служанок. Вероятно, одними из самых ранних изображений ниндзя являются рисунки в книге Цукиока Сахэя (1770), где человек, одетый в черный костюм с капюшоном, насилует девочку-прислужницу.

Нетрудно заметить, что чисто «воинское» отношение к эротике не является случайностью, подтверждением тому служат сотни изображений, характерных для живописи укиё-э. Обычно такие рисунки сопровождались нанесенным на них текстом, подробно описывающим переживания героев, и картина превращалась в подобие современного комикса.

Японская среда не выработала в себе легкой куртуазности, присущей культуре трубадуров в Западной Европе, не знала сладко-мучительного психологизма интимных отношений. На Востоке психологическое тотчас обретало свое физически ощутимое воплощение.

В Японии это находило оправдание в традициях синтоизма, который был связан с культом плодородия и фаллического начала как символики глобального «осеменения» земли Небом. Позже здесь сформировалась и теория энергетического обмена во время сексуального акта, что при соблюдении всех канонов наполняло мужчину невероятной энергией, продлевало его годы и позволяло соприкоснуться с космическими силами. Последнее утверждение (а в нем заметно решающее влияние сексуальных методик китайского даосизма) как нельзя лучше подходило сознанию самураев.

Постоянное присутствие мотива мужественности в их жизни проявилось в создании своего рода фаллического культа. Нашлось этому оправдание и в культурной традиции: божеством, связанным с императорской семьей, и покровительницей воинов считалась

богиня солнца Аматэрасу, первый иероглиф имени которой – «ама» – мог пониматься и как «пенис».

Своеобразным апофеозом развития идеологии укиё явилось создание в Эдо (при одобрении самого сёгуна Иэясу) особого квартала развлечений Ёсивара («Тростниковая долина»), официально существовавшего до 1957 года. Этот «квартал красных фонарей» получил свое название от небольшого местечка на Токайдо – Мото Ёсивара, откуда происходило немало прелестных девушек, удовлетворявших самые интимные запросы путешествующих самураев.

Ёсивара становится местом сосредоточения всего того, что соприкасалось с «текущим миром» укиё. Здесь творили известнейшие художники, например, Утамаро, сюда приезжали самые богатые и знаменитые даймё со всей Японии. Доселе эфемерный мир укиё получил свое реальное воплощение в этом квартале Эдо, не случайно прозванного Фулаё – «город, где не бывает ночей». Ёсиваре начинают подражать, это уже не столько квартал, сколько стилистика жизни самураев XVII–XVIII веков; свои «кварталы красных фонарей» появляются в Киото (Симабара) и Осаке (Симати).

«Веселые певички» начинают играть заметную роль в культуре, сильно отличающуюся от того, что мы можем наблюдать в других традициях. Обратим внимание, что их повседневная жизнь состояла из круглосуточного общения с самураями. Ойран (так именовались обитательницы мира наслаждений) быстро превратились едва ли не в лучших знатоков всех дзэнских искусств, которые долгое время считались привилегией самураев: они обслуживали чайную церемонию, мастерски владели икэбаной, неплохо слагали стихи, прекрасно разбирались в литературе.

Особый тип эротического вуайеризма пронизывает воинскую культуру наслаждений. Например, в книге «Эхон Такара-гура», проиллюстрированной знаменитым представителем укиё-э Утамаро, мы можем встретить забавную иллюстрацию из жизни ниндзя. Весьма откровенно изображенная любовная пара увлечена друг другом, а ниндзя, одетый в традиционные черные одежды, с явным любопытством наблюдает за их действиями, спрятавшись за раздвижной сте-ной-сёдзи. Одну руку он держит на рукояти меча, за поясом у него короткая пила для проникновения через двери. Перед нами не столько изображение того, как ниндзя выбирает удобный момент для атаки (на рисунке он явно заинтересован другим), но и иллюстрация уже известной нам тяги к «любованию», типологически схожей с «любованием» цветами, листьями клена, луной или «сухими пейзажами» из камней в состоянии аварэ (очарования вещами).

Подобное изображение «любования» можно встретить в работах школы Утамаро: самурай-муж, застав свою жену с любовником, занимается тем, что с видимым удовольствием (об этом недвусмысленно свидетельствует и иероглифический комментарий) наблюдает за ними.

Мотивы совмещения эротического акта с другими дзэнскими искусствами видны практически на всех картинах. Например, самурай во время занятий любовью попивает чай, доливая себе воду из изящной чаши (мотив чайной церемонии); другой, явно насилуя женщину, любуется прелестной икэбаной; третий очарован пейзажем за окном; четвертый устремил свой взгляд на живописный свиток с изображением ветки сакуры, что висит в проеме стены. Почти всегда на таких рисунках изображены книги – любовники могут читать их либо вместе, либо трактат зажат в зубах женщины, что должно символизировать знание любовных канонов.

В самурайской Японии, равно как и в Китае, однополая любовь никогда резко не противопоставлялась связи между мужчиной и женщиной. Синтоизм с его культом Аматэрасу в немалой степени способствовал развитию фаллического культа и переносу интереса с женщин на лиц своего пола. Однополая любовь быстро становится культурной нормой, выходя на театральные подмостки, служа темой для многочисленных рассказов, поэм, художественных свитков. Например, известная средневековая история (наиболее полно изложенная в эротической новелле «Кой-но Яцу Фудзи»), нередко используемая как

сюжет порнографических иллюстраций, рассказывает о мужественном самурае, который соблазняет мальчика, плененный его красотой. Но тут происходит чудесное превращение: юноша обращается в прелестную девушку, и самурай овладевает ею. Конец этой истории выдержан в духе самурайской истины о том, что «за высшим наслаждением следует только смерть». В критический момент появляется уже пожилой сводный брат красавицы и пронзает самурая мечом. Странствующие самураи, равно как и некоторые монахи, нередко предпочитали компанию одного или нескольких юношей, которые считались его последователями [183].

Эта особенность самурайской культуры наиболее ярко проявилась в концепции театра Кабуки. Первоначально труппы Кабуки состояли целиком из женщин, но из-за проблем, связанных с общественной моралью, при Токугавском сёгунате с 1629 года было запрещено выступление женщин на театральных подмостках. С того времени все женские роли стали достоянием мужчин, даже возникло своеобразное «женское» амплуа – он-нагата, или ояама. Нередко на подмостках разыгрывались чувственные любовные сцены между героем и героиней, где обе роли исполнялись мужчинами.

Под маской бесконечной мужественности самураев скрывается некая неуравновешенность самой самурайской культуры. Ее идеал лежит одновременно в различных, часто несопоставимых между собой пластах, которые соединяются причудливым образом. И порой складывается впечатление, что самураи оказались просто неспособными достичь тех высот мужественности, которые сами же себе и установили.

Библиография

Н а русском языке

1. Анарина Н. Г. Японский театр Но. М.: Наука, 1984.
2. Арутюнов С. А., Щербаков В. Г. Древнейший народ Японии. Судьбы племени айнов. М.: Восточная литература, 1992.
3. Буддизм в Японии /Под ред. Т. П. Григорьева. М.: Восточная литература, 1993.
4. Горегляд В.Н. Страна за захлопнутой дверью /Кирквуд К. Ренесанс в Японии. Культурный обзор семнадцатого столетия. М.: Наука, 1988.
5. Гришелева Л. Д. Формирование японской национальной культуры. М.: Наука, 1986.
6. Гэндзи-обезьяна. Японские рассказы XIV-XVI вв. /Пер. с яп. М. В. Торопыгиной. СПб.: Академический проект, 1994.
7. Долин А. А., Попов Г. В. Кэмпо – традиция воинских искусств. М.: Наука, 1990.
8. Искендеров А. А. Тоётоми Хидэёси. М.: Наука, 1984.
9. Ихара Сайкаку. Новеллы /Пер. с яп. Т. Редько-Добро-вольской. М., 1981.
10. Иэнага Сабуро. История японской культуры. М.: Наука, 1972.
11. Кодзаи Ёсисигэ. Современная философия. Заметки о «духе Ямато». М.: Наука, 1974.
12. Конрад Н. И. Японская литература, М.: Наука, 1991.
13. Кулешов А. П. Познакомьтесь – дзю-до. М.: Советский спорт, 1963.
14. Лукашев М. Н. Родословная самбо. М.: Советский спорт, 1986.
15. Маслов А. А. Небесный путь боевых искусств: духовное искусство китайского ушу. СПб.: Тэкс, 1995.
16. Маслов А. А. Удел терпеливых. //Техника-Молодежи. 1990, [11] 11, 12.
17. Международные отношения на Дальнем Востоке 1840–1949. М.: Политическая литература, 1956.
18. Мещеряков А. Н. Герои, творцы и хранители японской старины. М.: Наука, 1988.
19. Нихон рёики. Японские легенды о чудесах. СПб, 1995.
20. Нихон сёки. Анналы Японии. СПб, 1997.

21. Очерки новой истории Японии (1640–1917). М.: Наука, 1958.
22. Повесть о доме Тайра. М.: Наука, 1982.
23. Подпалова Г. И. Крестьянское петиционное движение в Японии во второй половине XVII – начале XVIII в. М.: Наука, 1960.
24. Попов К. А. Законодательные акты средневековой Японии. М.: Наука, 1984.
25. Пронников В. А., Ладанов И. Д. Японцы. Этнопсихологические очерки. М.: Наука, 1985.
26. Свод законов «Тайхорё» 702–718 гг. /Пер. и ком. К. А. Поповой. В 2 т. М.: Наука, 1985.
27. Сказание о Ёсицунэ /Пер. А. Стругацкого. М., 1984.
28. Спеваковский А. Б. Самураи – военное сословие Японии. М.: Наука, 1981.
29. Томацу Ивадо. Хагакурэ Бусидо (Книга воина) //Восточное обозрение. 1943. Т. XVI.
30. Хамадан А. Японский шпионаж. М., 1937.
31. Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. М., 1988.
32. Юсупова А. И. Три века японской гравюры. М., 1993.

На китайском языке

33. Дэцянь. Шаолинь усэн чжи (Хроники монахов-бойцов Шаолиньского монастыря). Пекин, 1988.
34. Ли Цзифан, Чжоу Сикуан. Чжунго гудай тиюй ши цзянь-бянь. Пекин, 1984.
35. Си Юньтай. Чжунго ушу ши (История китайского ушу). Пекин, 1985.
36. Чжунго дабайкэ цюаньшу. Тиюй (Китайская энциклопедия. Спорт). Шанхай, 1982.
37. Чжунго ушу дацыдянь (Большой словарь китайского ушу) /Под ред. Ма Сянда. Пекин, 1990.
38. Шаолиньсы юй шаолиньцюань (Шаолиньский монастырь и шаолиньский кулак). Гуанчжоу, 1984.
39. Шаоши шаньжэнь (Дэцянь). Шаолиньсы ушу дацюань (Большая энциклопедия ушу монастыря Шаолинь). В 4 т. Пекин, 1995.

На японском языке

40. Ватанабэ. Кэиити Кэнсин но нана фусиги //Рэйкиси Докюхон. 1969. Сентябрь.
41. Вататани Киёси. Бугэй рюха хякусэн (Обзор школ боевых искусств). Токио, 1972.
42. Вататани Киёси, Ямада Тадаси. Бугэй рюха дайдзитэн (Большой энциклопедический словарь школ боевых искусств). Токио, 1972.
43. Дзэнгаку дайдзитэн (Большой словарь по дзэн). Токио, 1978. Т. 1–3.
44. Ёкояма Сакудзиро, Эйсукэ Осима. Дзюдо кёхон (Пособие по дзюдо). Токио, 1908, 1939.
45. Икэгути Экан. Миккё-но химицу (Секреты тайного учения). Токио, 1993.
46. Имамура Ёсио. Нихон будо дзэнсю (Историописание японских боевых искусств). Токио, 1962.
47. Иноуэ Тэцудзиро, Арима Сукэмасу. Бусидо сёхо (Материалы по истории Бусидо). Токио, 1911.
48. Кано Дзигаро. Дзюдо кёхон (Пособие по дзюдо). Токио, 1931.
49. Кано Дзигаро. Сэйрёку дзэнъё кокумин тайику (Принципы наибольшей эффективности и всеобщего благоденствия в физическом воспитании нации). Токио, 1922.
50. Като Кодзиро. Сотё ка ботё ка (Разведка или контрразведка). Токио, 1941.
51. Киёвара Садао. Бусидо си дзю ко (Десять лекций по истории Бусидо). Токио, 1934.
52. Кобэ Садзаэмон. Сэйсу Хэйранки / Каитэй сисэки сю-ран. Токио, 1902. Т. 25.
53. Кониси Ясухиро. Каратэ-до нюмон (Введение в каратэ-до). Токио, 1959.
54. Кондо Сэйитиро. Гунси Санада Юкимура (Наставник боевых искусств Санада

Юкимура). Токио, 1985.
55. Мабуни Кэнва. Госин-дзюцу каратэ кэмпо (Искусство самозащиты каратэ кэмпо). Токио, 1934.
56. Мацура Рэй. Ансацу (Тайные убийства). Токио, 1983.
57. Миятака Гайкоцу. Мэйдзи миттэй кэнкю (История шпионов эпохи Мэйдзи). Токио, 1929.
58. Момосэ Мэйдзи. Гуно-но кэнкю (Исследования о наставниках боевых искусств). Токио, 1983.
59. Миура Акио. Миккё цуси (Общая история миккё – эзотерических учений). Токио, 1939.
60. Мифунэ Кудзо. Дото дзюцу (Путь и искусство борьбы). Токио, 1956.
61. Нава Юмио, Хикита Тэнко, Хираива Сиракадзэ. Нинд-зюцу тэдзина-но химицу (Секреты ниндзюцу и хитростей). Токио, 1993.
62. Нарамото Тацуя. Бусидо-но кэйфу (Истоки Бусидо). Токио, 1974.
63. Нисияма Мацуноскэ. Гэндай-но иэмото (Иэмото современности). Токио, 1962.
64. Нисияма Мацуноскэ. Иэмото моноготари (Повествование об иэмото). Токио, 1971.
65. Одзэ Хоан. Тайко-ки /Под ред. Ёсида Ютака. Токио, 1979.
66. Окинагуса Нихон дзуйхицу дзэнсю (Прекрасные писания о Японии) /Сост. Накацука Эйдзиро. Токио, 1928. Т. 15.
67. Окусэ Хэйситиро. Ниндзюцу. Соно рэкиси то ниндзя (Ниндзюцу. Его история и ниндзя). Токио, 1963.
68. Оцука Тадахико. Каратэ нюмон (Введение в каратэ). Токио, 1973.
69. Ояма Масутацу. Каратэ о хадзимэру моно-но тамэ ии (Пособие для начинающих практиковать каратэ). Токио, 1971.
70. Сакаи Тэцуо. Нихон сумо си (История японского сумо). Токио, 1964.
71. Сё Досин. Мицудэн Сёриндзи-кэмпо (Секреты Сёринд-зи-кэмпо). Токио, 1972.
72. Сё Досин. Сёриндзи-кэмпо дзэн-но гэнрю, тюгоку дэн-пай-но госин дзюцу (Шаолинькое кулачное искусство – ответвление дзэн и тайное китайское искусство). Токио, 1963.
73. Сё Досин. Сёриндзи-кэмпо нюмон (Введение в Серин-дзи-кэмпо). Токио, 1986.
74. Сугиура М. Уэсуги Кэнсин-но си ин (История смерти Уэсуги Кэнсина) //Кэнко Кюсицу. 1969. Апрель.
75. Сугияма Хироси. Нихон-но-Рекиси Сэнгоку даймё (История японских сэнгоку-даймё). Токио, 1971.
76. Фудзи Райсай. Кансай хикки /Нихон дзуйхицу дзэнсю (Прекрасные писания о Японии) / Сост. Накацука Эйдзиро. Токио, 1928. Т. 10.
77. Фунагецу Сэнтин. Рентан госин каратэ-дзюцу (Искусство каратэ для воспитания мужества и самозащиты). Токио: Кобундо, 1925.
78. Фунагецу Сэнтин. Рюкю кэмпо каратэ (Кулачный метод каратэ с островов Рюкю). Токио, 1922.
79. Фунакоси Гитин. Каратэ нюмон (Введение в каратэ). Токио: Кокубо Будо Кюкай, 1943.
80. Фунакоси Гитин. Каратэ-до итиро (Метод каратэ-до). Токио, 1956.
81. Фунакоси Гитин. Сёто ёва (Ночные беседы Сёто) //Каратэ-до. 1967. № 1–8.
82. Хацуми Масааки. Има ниндзя (Я – ниндзя). Токио, 1981.
83. Хираками Нобуюки. Гокун содэн. Корю будзюцу сосё (Передача высших секретов. Боевое искусство древних школ). Токио, 1992. 2 т.
84. Цубоути Юдзо. Эн-но гёдзя. Токио, 1917.
85. Юдани Юки. Бугэй рюха дайдзитэн (Энциклопедия боевых искусств). Токио, 1963.
86. Ямагути Масаюки. Ниндзя-но-сэйкацу (Жизнь ниндзя). Токио, 1969.
87. Ямада Дзирокити. Нихон кэндо-си (История японского фехтования на мечах). Токио, 1960.

На западных языках

88. A complete Guide to Judo, its Story and Practice /Comp. by R. Smith. Tokyo, 1958.

89. A Tale of Mutsu /Tr. by McCullough H.C. // Harvard Journal of Asiatic Studies. 1964–1965. № 25.

90. Adams A. A curriculum for assassins //Black Belt. 1967. January.

91. Adams A. Ninja // The Invisible Assassins. Los Angeles, 1973.

92. Arima Sumimoto. Judo: Japanese Physical Culture. Tokyo: Mitsumura amp; Co. Ltd, 1906.

93. Beissner C., Birod M. Judo: Training, Technik, Taktik. GmbH. 1982.

94. Bellah R. N. Tokugawa Religion. Boston, 1970.

95. Blacker C. Initiation in the Shugendo: the passage through the ten states of existence //Initiations (ed. C. J. Blacker). 1965.

96. Blith R. H. Zen and Zen Classics. Tokyo, 1980. V. 1–5.

97. Bottomley I., Hopson A. Arms and Armor of the Samurai. London, 1989.

98. Collcutt M. Daimyo and daimyo culture / Japan. The Shaping of Daimyo Culture (1185–1868) /Ed. by Yoshiaki Shimizu. Washington, 1988.

99. Collcutt M. The Legacy of Confucianism in Japan /The East Asian Region. Confucian Heritage and its Modern Adaptation /Ed. by Gilbert Rozman. Princeton, New Jersey, 1991.

100. Cook H. Samurai. The Story of Warrior Tradition. London, 1993.

101. De Visser M. W. The Tengu //Transactions of the Asiatic Society of Japan. Yokohama, 1908. V. 2. Part 2.

102. Delcourt J. Technique du karate. Paris, 1966.

103. Demura Fumio. Shito-ryu Karate. Los Angeles, 1973.

104. Dore R. Education in Tokugawa Japan. Berkeley and Los Angeles, 1965.

105. Draeger D. F. Classical Bujutsu. Tokyo, 1977. V. 1–3.

106. Draeger D. F. Ninjutsu. The Art of Invisibility. Phoenix, 1977.

107. Draeger D. F., Smith R. W. Asian Fighting Arts. Tokyo, 1973.

108. Egami S. The Way of Karate: Beyond Techniques. Tokyo – New York – San Francisco, 1978.

109. Etig W. Schwertkampf Training der Samurai und der Ninja. Bad-Homburg, 1992.

110. Farris W. Heavenly warriors. The evolution of Japan ’s Military. London: Harvard University press, 1992.

111. Feldenkrais M. Judo pour centure noires. Edition Chiron. Paris, 1951.

112. Funakoshi Gichin. Karate-do Kyohan. The Master text. Tokyo, 1975.

113. Funakoshi Gichin. Karate-do //A complete Guide to Judo, its Story and Practice. Compl. by Robert W. Smith. Tokyo, 1958.

114. Funakoshi Gichin. Karate-do, My Way of Life. Tokyo, 1978.

115. Funakoshi Gichin. Karate-do Kyohan. Tokyo, 1975.

116. Garbutt M. Military Works in Old Japan // Transactions and Proceedings of the Japan Society. London, 1907.

117. Geesink A. Mijn Judo //Sprendlingen: Budo-Verlag, 1967.

118. Habersetser R. Karate de la Tradition //Maitres et Ecoles de l’Okinawa-te. Paris: Amphora, 1978.

119. Habersetser R. Ko-budo, les techniques d’armes d’Okinawa. Paris, 1977.

120. Habersetser R. Le nouveau guide Marabout de karate. Paris, 1980 121. Haines B. Karate’s History and Traditions. Rutland– Tokyo, 1968.

121. Haines B. Karate’s History and Traditions. Rutland– Tokyo, 1968.

122. Halford S. amp; G. The Kabuki Handbook. Rutland– Vermont, 1956.

123. Hatsumi Masaki. Hanbo-jutsu. Bad-Homburg, 1992.

124. Hatsumi Masaaki. Ninjutsu. History and traditions. In 9 v. Tokyo, 1991.

125. Hayes S. Ninja Combat Method. Atlanta, 1975.
126. Hayes S. Ninja: Spirit of the Shadow Warrior. Los Angeles, 1980.
127. Hayes S. The Deadly Ninja Are Alive and Well in Japan // Official Karate. V. 11. 1979. April.
128. Hayes S. The Mystic Arts of the Ninja. Chicago, 1985.
129. Hayes S. The Ninja and Their Secret Fighting Art. New York, 1981.
130. Hayes S. The Ninja Mind //Black Belt. 1980. January.
131. Herrigel E. Zen and the Art of Archery. New York: Pantheon, 1953.
132. Hillier J. The Japanese Print: A New Approach. RutlandVermont– Tokyo: Charles E. Tuttle Co., 1979.
133. Itoh Teiji. The Essence of Japanese Beauty. Tokyo, 1993.
134. Japan. The Shaping of Daimyo Culture (1185–1868) /Ed. by Yoshiaki Shimizu. Washington, 1988.
135. Jasarin J. Le Judo, ecole de vie. Paris, 1974.
136. Kaisen Iguchi. Tea Ceremony. Osaka: Hokusha Publishing Co, 1982.
137. Kano Jigoro. Judo: The Japanese Art of Self-Defense //A complete Guide to Judo, its Story and Practice /Comp. by R. Smith. Tokyo, 1958.
138. Koichi Tohei. Introdaction in: Maruyama Koretoshi. Aikido with Ki. Tokyo: Ki No Kenkukai H.Q, 1985.
139. Kuno M. Die Samurai. Duesseldorf-Wien, 1981.
140. Lamotte M., Marcelin J. R. Manuel Complet de Judo et Jiu-Jitsu. Paris, 1951. T. 1–4.
141. Lu D. Sourses of Japanese History. In 2 v. New York, 1974.
142. Mattson G. The Way of Karate. Rutland, Vermont, Tokyo: Charles E. Tuttle Company, 1963.
143. Maruyama Koretoshi. Aikido with Ki. Tokyo: Ki No Kenkukai H.Q, 1985.
144. McCullough H. The Taiheiki /A Chronicle of Medieval Japan. Colombia University Press. New York, 1959.
145. McMullen I. J. Rulers or Fathers? A Casuistical Problem in Early Modern Japanese Thought //Past and Present 116. 1987. August.
146. Miazato Eiichi. Okinawan Goju-ryu Karate-do. Tokyo, 1978.
147. Mifune K. Canon of Judo. Tokyo, 1960.
148. Mochizuki Hiroshi. Manuel complet de Ai Ki-do. Paris, 1956.
149. Morris I. The Nobility of Failure /Tragic Heroes in the History of Japan. London, 1975.
150. Munsterberg H. The Arts of Japan: an Illustrated History. Rutland-Vermont-Tokyo: Charles E. Tuttle Co, 1981.
151. Murdoch J. A History of Japan. London, 1925.
152. Murakami Katsumi. Karate-do Ryuku Kobudo. Tokyo, 1977.
153. Musashi Miyamoto. A Book of Five Rings /Ttr. by V. Harris. Woodstock – New York, 1974.
154. Nagamine Shoshin. The Essence of Okinawan Karate-do. Tokyo, 1976.
155. Nakayama M. Karate Kata. Demonstrated by Kanazawa Hirokazu. Official Manual of the Japan Karate Association. In 12 books. (Heian 1–5, Tekki 1–3, Bassai Dai amp; Sho, Kanku Dai amp; Sho). Tokyo – New York – San Francisco, 1969–1970.
156. Nakayama Masatoshi. Dynamic Karate: Instructions by the Master. Tokyo, 1966.
157. Newsweek. Japan – a good cocktail. 1964. 3 August.
158. Nish I. A Spy in Manchuria: Ishimitsu Makyo //Proceedings of the British Association for Japanese Studies, 1985.
159. Nishiyama H., Brown R. Karate: The Art of Empty Hand Fighting. Tokyo, 1960.
160. Obata Toshiro. Aiki-jutsu of Samurai.Tokyo, 1988.
161. Onoda Hiroo. No surrender //My Thirty-Year War. tr. by Charles S. Terry. London, 1975.
162. Nitobe I. Bushido, the Soul of Japan. New York, 1905.

163. Ogasawara N. Japanese swords. Tokyo, 1970
164. Oyama Masutatsu. Advanced Karate. Tokyo, 1974.
165. Oyama Masutatsu. This is Karate. New York-Tokyo, 1965.
166. Oyama Masutatsu. Vital Karate. Tokyo, 1967.
167. Oyama Masutatsu. What is Karate? New York-Tokyo, 1968.
168. Papinot E. Historical and Geographical Dictionary of Japan. Tokyo, 1972.
169. Parker E. Secrets of Chinese karate. Prentice-Hall, 1963.
170. Peterson K.S. Mind of the Ninja. Chikago– New York, 1986.
171. Ratti O., Westbrook A. Secrets of the Samurai. Rutland, 1979.
172. Reid H., Croucher M. The Way of the Warrior. London, 1995.
173. Reischauer E. O. The Japanese. Cambridge: Harvard University Press, 1977.
174. Reishauer E. Japan //The Story of a Nation. New York, 1970.
175. Reishauer E. O. The Japanese. Cambridge, 1977.
176. Renondeau G. Histoire des moines guerriers du Japon // Melanges publies par l'Institut des Hautes Etudes Chinoises. V.1/ Paris, 1957.
177. Rotermund H.O. Die Yamabushi. Hamburg, 1968.
178. Robert L. Le guide Marabout de Judo. Paris, 1981.
179. Rotermund H.O. Die Yamabushi. Hamburg, 1968.
180. Shambala J.S. Abundant peace: the Biography of Morihei Ueshiba. Boston-London, 1987.
181. Shidachi T. «Ju-jutsu», the Ancient Art of Self-Defense by Sleight of Body /A complete Guide to Judo, its Story and Practice /Comp. by R. Smith. Tokyo, 1958,
182. Sho Dochin. What is it Shorinji Kempo? Tokyo, 1973.
183. Soulie B. Japanese Art of Loving. Fribourg– Geneve: Liber SA, 1983.
184. Sources of Japanese Tradition /Ed. by Tsunoda Ryusaku. New York: Columbia University Press, 1958.
185. Sources of Japanese Tradition /Ed. by Tsunoda Ryusaku, Wm. Theodor de Bary, Donald Keene. 2 v. New York, 1964.
186. Steenstrup H. Hojo Shigetoki (1198–1261) and his Role in the History of Political and Ethical Ideas in Japan. London-Malmo, 1979.
187. Sugawara Makoto. Lives of Master Swordsmen. Tokyo, 1985.
188. Suzuki Daisetz Teitaro. The Training of Zen Buddhist Monk. Kyoto: The Eastern Buddhist Society, 1934.
189. Swanson P. Shugendo and the Yoshino-Kumano Pilgrimage //Monumento Nipponica. V. 36. No. 1.
190. Tale of Mutsu //Ttr. by McCullough H.C. //Harvard Journal of Asiatic Studies. 1964–1965. № 25.
191. Tetsu Najita. Japan: The Intellectual Foundation of Modern Japanese Politics. Chicago: University of Chicago Press, 1974.
192. The Book of the Discipline (Vinaya-Pitaka) /Tr. by I. B. Horner. London: Pali Text Society, Luzac amp; Co., Ltd,1949. V 1.
193. The East Asian Region. Confucian Heritage and its Modern Adaptation /Ed. by Gilbert Rozman. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1991.
194. The Tale of Heike /Tr. by Kitagawa H. amp; Tsuchida B. Tokyo, 1975. V. 1–2.
195. They came to Japan: An Anthology of European Reports on Japan, 1543–1640. /Ed. by M. Cooper. Berkeley – Los Angeles, 1965.
196. Turnbull S. Battles of the Samurai. London, 1987.
197. Turnbull S. Lone Samurai and the Martial Arts, Arm and Armour. London, 1991.
198. Turnbull S. Ninja: The True Story of Japan's Secret Warrior Cult. London: Firebird Books,1991.
199. Turnbull S. The Samurai. A Military History. Surrey: Curzon press, 1996.
200. Turnbull S. The Samurai //A Military History. London, 1977.

201. Ueshiba Kisshomaru. Aikido. Tokyo: Hodzasha, 1972.
202. Warrior rule in Japan /Ed. By M. Jansen. Cambridge: University press, 1995.
203. Watts A. The Spirit of Zen. London: Murray, 1955.
204. Watts A. The Way of Zen. London: Penguin Books, 1957.
205. Weinstein S. Rennyu and the Shinshu Revival //Japan in the Muromachi Age. Berkeley, 1977.
206. Weiss A., Philbin T. Ninja: Clan of Death. London, 1981.
207. Westbrook A., Ratti O. Aikido and the Dynamic Sphere. Tokyo, 1970.
208. Wilson William R. The Way of Bow and Arrow. The Japanese Warrior in Konjaku Monogatari //Monumenta Nipponica. V. 28. No. 2.
209. Winderbaum L. The Martial Arts Encyclopedia. Washington, 1977.
210. Wolf Horst. Judo fur Fortgeschrittene. Berlin: Sportverlag, 1981.
211. Wolf Horst. Judokampfsport. Berlin: Spotverlage.,1981.
212. Yamaguchi Gogen. Karate Goju-ryu by the Cat. Tokyo, 1976.
213. Yamaguchi Gosei. Goju-ruy Karate. San Francisco, 1970.
214. Yamamoto Tsunetomo. Hagakure. Tokyo, 1979.
215. Yasuji Toita, Chiaki Yoshida. Kabuki. Osaka: Hoikusha Publishing Co., 1967.

Yokoyama Sakujiro, Eisuke Oshima. Manuel de Judo de l’Ecole Kano de Tokyo. Paris: Berger Levrault, 1911.